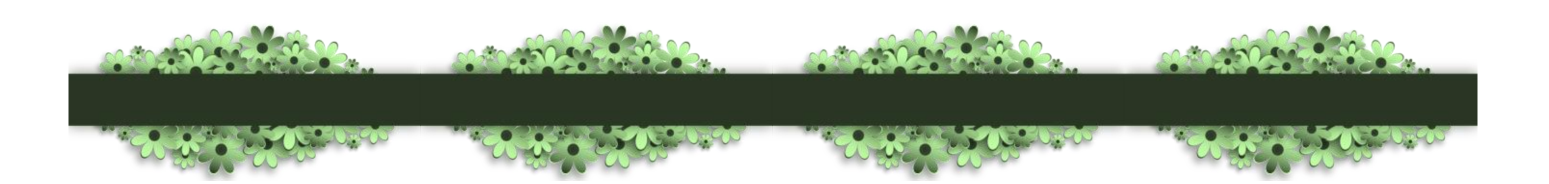


الدين والعولمة

خواطر حول الإسلام والعلمانية والإسلاموفوبيا

د. أمل خيري أمين

٢٠١١



المحتويات



الأساطير المؤسسة للإسلاموفوبيا

ربما لم يسمع الكثير من المسلمين عن ملحمة رولاند "**Chanson de Rolland**"، على الرغم من كونها من أهم المصادر التاريخية التي اعتمد عليها الغرب في تأريخ الحروب الصليبية. فهذه الملحمة تمثل أبلغ تعبير عن الشعور الذي ساد أوروبا في فترة الحروب الصليبية تجاه المسلمين، حيث تم تصوير المسلمين على أنهم كفار يعبدون الأوثان، يتسمون بالغدر فيهجمون على مؤخرة الجيش الفرنسي ليقتلوا البطل رولاند ابن أخ الإمبراطور الفرنسي شارلمان ويبيدوا المئات من جيشه، فما كان من شارلمان إلا أن عاد مسرعا بحملته الصليبية ليثأر لابن أخيه ويقضي على المسلمين ويخترق حصونهم.



وتعد ملحمة رولاند العنصر الرئيسي في دراسات الحضارة الغربية في جميع الكليات والجامعات في مختلف أنحاء البلاد. حيث يستهل الدارس قراءاته حول الحروب الصليبية التي بدأت عام ١٠٩٥م بهذه القصيدة، والأدهى من ذلك أن هناك العديد من الأجيال المسيحية–اليهودية قد نشأت على كراهية المسلمين بسبب هذه القصيدة، التي تصور المسلمين على أنهم هؤلاء الأعداء الغادرين الذين قاموا بتهديد أسس الحضارة الغربية في يوم من الأيام.

لكن ما لا يعرفه الكثيرون عن ملحمة رولاند أنها تأسست على أساطير وأكاذيب مخترعة، وهذا ما كشف عنه جون فيفر المدير المشارك لمشروع السياسة الخارجية تحت المجهر، التابع لمعهد الدراسات السياسية بواشنطن، ومدير الشؤون الدولية في مركز العلاقات الدولية، وهو مؤلف العديد من الكتب والمقالات، عمل سابقا رئيس تحرير مجلة السياسة العالمية، ومن أهم مؤلفاته "الأحادية الأمريكية والإستراتيجية العالمية بعد ١١ سبتمبر"، " القومية الجديدة في أوروبا: الدول والأقليات في الصراع"، "موجات الصدمة: أوروبا الشرقية بعد الثورات"، وخلال عام ٢٠١١ سيقوم بنشر كتابه الجديد عن الإسلاموفوبيا.



فن صناعة الأساطير

في مقاله الأخير بعنوان "أكاذيب الإسلاموفوبيا" والذي نشر بموقع Foreign Policy In Focus، فند جون فيفر الأكاذيب والخرافات التي يروجها الغرب حول الخوف من الإسلام، ودرسها في سياق تاريخي يعود لفترة الحروب الصليبية، حيث بدأ من ملحمة رولاند السابق الإشارة إليها والتي خلدت معركة رنسيفو التي جرت أحداثها في القرن الثامن الميلادي، ولكنها فيما بعد نسبت إلى القرن الحادي عشر لترويج خرافة لا أصل لها، والمشكلة في نظر جون فيفر أن تقوم ملحمة كاملة على أكاذيب مخترعة، فالجيش الذي هجم على رولاند وجنوده الفرنجة لم يكن من المسلمين على الإطلاق. ففي المعركة الحقيقية التي جرت عام ٧٧٨م، كان الهجوم من فرنجة الباسك المسيحيين الغاضبين آنذاك من شارلمان لقيامه بنهب مدينتهم "بامبلونا"، لم تكن ملحمة على الإطلاق كما سجلتها القصيدة، فهي مجرد معركة صغيرة من المعارك التي شهدتها أسبانيا في العصور الوسطى. وبعدها بثلاثة قرون كاملة بدأت الحروب الصليبية حين حشد الملوك والباباوات والفرسان جنودهم للقيام بأول حملة صليبية، حيث قام شاعر مجهول بإعادة اقتباس أبيات القصيدة لإشعال الحماس في قلوب الجنود المسيحيين حاملي الصليب الذين يخوضون حربا مقدسة ضد أعداء الله من المسلمين.

ويضيف فيفر أن الغرب ما زال يفكر في الحروب الصليبية على أنها نوع من "صدام الحضارات" التوراتي بين أتباع يسوع وأتباع محمد. وفي نسخة شعبية من روايات الحروب الصليبية، تم إحلال الخصم المسلم محل الكثير من أعداء المسيحية سواء كانوا يهود أو زنادقة، حيث تم استبدال هؤلاء بالمسلمين في الروايات لتصويرهم على أنهم الأعداء، ولا يخفى ما في ذلك من تزوير وتشويه للتاريخ وقلب للحقائق.

الأمر في نظر فيفر لم يتوقف فقط عند الحروب الصليبية، فبعد هذه الفترة بكثير، وخلال الحرب الباردة، قام صانعو الأساطير في واشنطن بفعل مماثل، حيث استبدلوا الأعداء الذين عرفوا باسم الشيوعيين الملاحدة بمجموعة متباينة من القوميين المعادين للإمبراطورية في محاولة لتحويل النزاعات في أماكن نائية مثل فيتنام، وغواتيمالا، وإيران، وتصويرها على أنها ملحمة في صراع كبير بين قوى العالم الحر وقوى الشر. وفي السنوات الأخيرة، قامت إدارة بوش بكل هذا مرة أخرى من خلال تصوير القوميين العرب على أنهم أصوليين إسلاميين متعطشين للدماء كمحاولة لتبرير غزو العراق والتهديد بإسقاط النظام السوري.



وتستمر صناعة الأساطير حتى اليوم كما يرى فيفر، فالخوف المرضي الذي يشوب الولايات المتحدة اليوم قد أصبح في أشده، فالرئيس الحالي المسيحي تماما يعتقد الكثير من الأمريكيين أنه مسلم، والمفكر الإسلامي طارق رمضان ينظر له بول برمان وآخرون من الكتاب على أنه أصولي منغلق التفكير. كما أن أحد المراكز الإسلامية في مانهاتن، والذي أسسه مجموعة من أنصار الحوار بين الأديان، صار يطلق عليه مسجد الجرواند زيرو الإرهابي المتطرف في نشرات الأخبار والخطب السياسية، وفي المدونات والمواقع الالكترونية التابعة لمجموعة من الناشطين اليمينيين.

هذا التشدد تجاه الإسلام انعكس كذلك بشدة في رسوم الكاريكاتير، مما ينذر بوصول الولايات المتحدة لمنعطف خطير، فالخطاب المعادي للإسلام ارتفعت نبرته بشدة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر وازدادت جرائم الكراهية على الرغم من عدم وقوع هجمات إرهابية كبيرة في الولايات المتحدة أو أوروبا منذ تفجيرات لندن في ٢٠٠٥.

ويضيف فيفر أن الأمريكيين والأوروبيين قد ألفوا هذا الهراء وهذه الأكاذيب منذ الكذبة الكبرى التي روتها ملحمة رولاند وكأنهم توقفوا بذاكرتهم عند القرن الحادي عشر، حيث ظلوا من حينها في معركة أبدية بين "نحن" و"هم". وعلى الرغم من انتهاء الحروب الصليبية منذ القرن السابع عشر، فما زال المسلمون هم العدو، ومنذ انتهاء الحرب الباردة عام ١٩٩١، استبدل العدو السوفيتي الشيوعي بالعدو المسلم الإرهابي المتطرف، وذلك تحت اسم الحرب العالمية على الإرهاب، والتي تنتشر في عدة مناطق في أفغانستان، والعراق واليمن وباكستان وغيرها.

ويعتقد فيفر أن هذا الخوف المرضي من الإسلام لن يجلب سوى المزيد من الغضب في مناطق متفرقة من العالم وتهدر في سبيله الكثير من الأموال والثروات وتزهق المزيد من الأرواح، ولن ينتهي كل ذلك إلا إذا تخلص الغرب من عقدة الحروب الصليبية وخرافاتها المصطنعة، فالخوف من الإسلام خوف غير عقلاني، فحتى لو قام بتنفيذ بعض الهجمات الإرهابية أصوليون مسلمون، وحتى لو مازالت بعض الجماعات الإرهابية تتبنى تنفيذ مخططات إرهابية، فمن الخطأ وضع كل هذه الجماعات في بوتقة واحدة واعتبارها تمثل الإسلام نفسه.

وعادة ما تتأصل المخاوف غير المنطقية لدى الأفراد منذ طفولتهم المبكرة وتستقر في العقل الباطن، وعلى نفس النمط يرصد فيفر ثلاث خرافات موروثة منذ الحروب الصليبية لدى العقل الغربي، وهذه الخرافات الثلاث تشكل



جوهر كراهية الإسلام حتى اليوم، وهي: المسلمون يتسمون بالعنف بطبيعتهم، المسلمون يريدون السيطرة على العالم، المسلمون لا يمكن الثقة بهم.

الحملات الصليبية ما زالت مستمرة

الحقيقة – كما يراها فيفر– أن خرافة "الإسلام دين السيف" والتي كانت من دعائم الأدب والفن الصليبي، تجافي الواقع تماما، فما ارتكبه المسلمون من قتل للصليبيين على مدى الحروب الصليبية لا يقارن أبدا بالفظائع التي ارتكبها الصليبيون والمجازر الوحشية التي نفذوها بحق المقدسيين أثناء اقتحامهم القدس عام ١٠٩٩م حيث حولوا المدينة إلى حمام دم حقيقي، وصارت الشوارع مغطاة بأكوام من القتلى، حتى أن بعض المسلمين الذي نجوا من المذبحة اضطروا لحمل الجثث خارج أسوار المدينة وحرقها في محارق هائلة وغسل الشوارع من الدماء، في الوقت نفسه لاقى اليهود مصيرا مماثلا على يد الصليبيين الذين أحرقوا منهم الكثير وهم أحياء وذبحوا الكثير أيضا في معبدهم الكبير. أما لو عدنا بالذاكرة لأربعمائة سنة سابقة لرأينا على النقيض من ذلك أن الخليفة عمر بن الخطاب دخل القدس بلا سيف، بل وقام بالتوقيع على العهدة العمرية التي تعهد فيها بعدم إكراه أحد من المسيحيين على الإسلام.

هذه الخرافة الأولى عن عنف الإسلام ساهم الكثير في تأصيلها وتكريسها، فالقس بات روبرتسون أعلن في عام ٢٠٠٥ أن الإسلام "يحض على العنف"، واللواء جيري كاري الذي خدم في الجيش الأمريكي منذ عهد كارتر يقول "القرآن يعلم العنف ومعظم المسلمين، بما في ذلك من يسمون أنفسهم بالمسلمين المعتدلين، يتسمون بالعنف ويؤمنون به".

أما الخرافة الثانية كما يراها فيفر فقد اخترعها الصليبيون لتبرير العنف والوحشية التي تعاملوا بها مع المسلمين، حيث أكدوا أن هذا العنف تم لأن المسلمين كانوا مصممين على السيطرة على العالم، صحيح أن الإمبراطورية الإسلامية قد توسعت في أيامها الأولى لتوسيع دار الإسلام، إلا أن هذا الفكر التوسعي لم يكن موجودا أثناء الحروب الصليبية كما يؤكد فيفر، بل على العكس كان من أحد أهداف الحرب الصليبية رغبة البابا في بسط نفوذه على بقاع الأرض، حتى أن البعض من الصليبيين حاول استخدام القوة الناعمة لتحويل المسلمين عن دينهم خلال الحرب الصليبية الخامسة.



هذه الخرافة مازال الغرب يرددها حتى اليوم، فالمُدَوِنة المتطرفة باميلا جيلر تحذر من بناء مسجد الجراوند زيرو بنفس الحجة القديمة، أن الإسلام دين سياسي يهدف للهيمنة والتوسع، وأن الهدف النهائي للإسلام هو حكم العالم كله، ويعتقد جون فيفر أن هاتين الخرافتين (العنف المتأصل في الإسلام والرغبة في التوسع) قد أدتا إلى اقتناع راسخ بأن المسلمين بحكم طبيعتهم غير جديرين بالثقة، فأصبحت تلك هي الخرافة الثالثة.

فروبرت أوف كيتون الذي ترجم القرآن في القرن الثاني عشر اتهم النبي محمد بالكذب والتناقض، بل لقد غالى البعض في اتهام أي مسيحي ينادي بالتعايش مع الإسلام والتشكيك في نواياه فعلى سبيل المثال يعتبر البابا جريجوري أن القائد الصليبي فريدريك الثاني كان عدوا للمسيحية لأنه عمل على توثيق علاقاته مع المسلمين.

الخرافات مستمرة

يؤكد فيفر أن هذه الخرافات ما تزال مستمرة؛ فالكثير من الغربيين يعتبرون أن الإسلام هو دين العنف وأن مسلمي أوروبا المسالمين ما هم إلا قنابل موقوتة ومشروعات جهادية كامنة، وحتى المسلمون في أمريكا مطالبين بأن ينبذوا دينهم وإلا اعتبروا طابورا خامسا يجب القضاء عليه، بل لم يسلم من الاتهام بعض الأمريكيين المسيحيين الذي يتبوءون مناصب رفيعة، مثل عضو الكونجرس كيث إليسون، وفي إحدى المقابلات مع شبكة CNN عام ٢٠٠٦ قال جلين بيك ، "لقد كنت عصبيا جدا جراء هذه المقابلة ، فقد شعرت كما لو كنتم تودون القول : سيدي ، أثبت لنا أنك لا تعمل مع أعدائنا".

وفي نظر جون فيفر أن هذه الأساطير الثلاث للإسلاموفوبيا تزدهر في عصرنا، تماما كما حدث منذ ألف عام بسبب الخلط الماكر بين نوع معين من الأصولية الإسلامية والإسلام نفسه. وقد عبر بيل أوريلي بدقة عن هذه العقلية الصليبية عندما أكد مؤخرا أن "التهديد الإسلامي للعالم ليس منعزلا بل هو في غاية الضخامة!"، والأمر نفسه ينطبق على نائب مساعد وزير الدفاع الأمريكي لشئون الاستخبارات السابق الجنرال ويليام بويكين الذي أدلى بتصريحات مسيئة ومشينة في خطبة شهيرة له عام ٢٠٠٣ حين دعا صراحة لحمل السلاح بأمر من الله وكأنه يعيد الصيحات الصليبية من جديد.

وفي عام ١٩٥١، قامت وكالة الاستخبارات المركزية والنخبة الناشئة المناهضة للشيوعية –والتي ضمت من بين أعضائها دوايت ايزنهاور الذي أصبح رئيسا للولايات المتحدة –، قامت بإنشاء الحملة الصليبية من أجل الحرية باعتبارها عنصرا أساسيا من حملة الحرب النفسية المتزايدة الموجهة ضد الاتحاد السوفيتي وبلدان شرق أوروبا،



وكانت لغة هذه الحرب الصليبية لغة دينية عمدا. حيث استهدفت تلك الشعوب المتجذرة في تراث الحضارة الغربية، والتي تعيش وراء الستار الحديدي المفروض عليها من قبل الديكتاتورية الملحدة، في دعوة صريحة لتحرير العالم الشيوعي، وأثناء هذه الحرب الإعلامية تم إعادة ترديد نفس الخطاب الصليبي القديم منذ ما يقرب من ألف عام من ضرورة "استعادة القدس والبؤر الاستيطانية المسيحية الأخرى".

أسطورة الشمولية

يؤكد جون فيفر أن نفس الخرافات التي يرددها الغرب حول الإسلام كانت تردد آنذاك عن الاتحاد السوفيتي في إطار الحرب الباردة، فهو عدو يحارب بوحشية فريدة من نوعها من أجل نشر أيديولوجيته، ويرغب في التوسع والسيطرة على العالم، ولا يمكن الثقة بخطابه حول التعايش السلمي أو حول خطر الحضارة الغربية، بل من المفارقات أن الغرب قد آمن حينها بمبدأ "عدو عدوي هو صديقي"، فعمل على استخدام جماعات الإسلام الراديكالي كسلاح لمواجهة الشيوعية، مثلما أشار الصحفي روبرت درايفوس لذلك في كتابه "لعبة الشيطان" ، حيث ذكر تفاصيل قيام الولايات المتحدة بتمويل المجاهدين في أفغانستان كأحد أساليب حملتها الصليبية ضد الشيوعية في العالم الإسلامي.

وعلى الرغم من انتهاء الحرب الباردة بالسقوط المفاجئ للاتحاد السوفيتي في عام ١٩٩١، فإن كثير من العقول المفكرة والمؤسسة للخرافات والأساطير حول الشيوعية ظلت على نفس النمط من التفكير، كل ما في الأمر أنها بدلت العدو السوفيتي بالعدو الإسلامي.

ويتابع فيفر في مقاله رصد الخرافات التي يروجها الغرب حول الإسلام فيعتبر أن البعض قد تمادى بوصف الإسلام بنفس الصفة التي سبق وألصقوها بالشيوعية ألا وهي الشمولية، فصار هناك إسلاما شموليا على غرار الشيوعية الشمولية، وصار هناك إسلاما فاشيا وفق أنصار مدرسة "الإسلام الفاشي"، التي تضم نورمان بودهورتز، ديفيد هورويتز، بيل أورايلي، باميلا جيلر. فقد أصبح الأصوليون ببساطة هم "الشموليين الجدد"، تماما كما كان يطلق على الشيوعيين. ويكفي أن تسمع مقولة المفكر اليميني الليبرالي بول برمان الذي حاول إثبات أن "المسلمين المعتدلين" هم أصوليون في ثوب إصلاحي.

ووفقا لجون فيفر فإن هؤلاء ينظرون لكل العالم الإسلامي على أنه كتلة واحدة، تماما كما كانوا ينظرون للاتحاد السوفيتي والشيوعية، وكما فشلت الإدارة الأمريكية في مكافحة الشيوعية حين ساوت بين ليونيد بريجنيف الشيوعي



المتشدد، وميخائيل جورباتشوف الشيوعي المصلح، فإنها ستفشل كذلك في مكافحة الإسلام حين تساوي بين المتشددين والمصلحين، وحين ترى أن جذور الإرهاب كامنة في الإسلام نفسه لا في تصرفات فئات متطرفة من المسلمين، تماما كما كان يُنظر إلى الشعب السوفيتي أثناء الحرب الباردة.

سياسة صليبية واحدة

من اللافت للنظر حسبما يرى جون فيفر أن الرئيس أوباما كان حريصا بصورة مبالغ فيها أثناء حملته الانتخابية على تأكيد هويته المسيحية، فكثيرا ما شوهد يصلي في الكنائس، مع تجنبه المساجد وكأنه حريص على طمس أي آثار للهوية الإسلامية في ماضيه، وبطبيعة الحال ركز منافسوه أيضا خلال الحملة الانتخابية على اسمه الأوسط حسين، وأكدوا على تعاطفه مع الفلسطينيين، كما حاولوا تحويل الدوائر الليبرالية – ولا سيما تلك اليهودية الأمريكية – ضد الرئيس المفترض.

وفور وصوله للسلطة أعلن تخليه عن سياسات إدارة بوش تجاه العالم الإسلامي، وأعلن عن عزمه سحب القوات الأمريكية من العراق وأفغانستان، وحاول الضغط على حكومة رئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو لوقف توسيع المستوطنات في الأراضي الفلسطينية المحتلة ومن أجل العودة للمفاوضات (على الرغم من عدم اللجوء إلى هذا النوع من الضغوط الذي قد يكون مفيدا، مثل الخفض أو حتى وقف صادرات الأسلحة الأمريكية لإسرائيل). ولكنه ما إن وصل القاهرة وألقى خطابه الشهير الذي وجهه للعالم الإسلامي في يونيو ٢٠٠٩، حتى استعار نفس المصطلح الذي أطلقه بوش باسم "الحرب العالمية على الإرهاب".

وبعد مرور ما يقرب من عامين على توليه الرئاسة الأمريكية ما زالت القوات الأمريكية مرابطة في الأراضي الأفغانية، وتصاعدت الهجمات على الحدود الباكستانية والتي شنتها طائرات أمريكية بدون طيار، وانتشرت القوات الأمريكية الخاصة المتمركزة في ٧٥ دولة حول العالم أي أكثر مما كان في عهد بوش بأكثر من ١٥ دولة، وفي نفس الوقت ما زالت معسكرات جوانتانامو مفتوحة، وما تزال الولايات المتحدة تمارس عمليات الملاحقات الأمنية والتسليم والاغتيالات كجزء من الأدوات التي تتبعها واشنطن.

فمعظم المدنيين الذين قتلوا في هذه العمليات العسكرية من المسلمين، وأغلب المعتقلين والملاحقين الذين يتم استجوابهم من المسلمين، وأكثر المباني التي دمرت هي للمسلمين، وكنتيجة لذلك كما يرى جون فيفر أن هذا الخطاب الصليبي والممارسات الصليبية قد أدت لانخفاض شعبية أوباما الآن داخل العالم الإسلامي كثيرا عن



بداية فترة رئاسته، ففي مصر انخفضت نسبة تأييده من ٤١٪ عام ٢٠٠٩ إلى ٣١٪ الآن، وفي تركيا انخفضت من ٣٣٪ إلى ٢٣٪، وفي باكستان من ١٣٪ إلى ٨٪.

في الوقت نفسه يؤكد فيفر أن ما يشهده العالم الغربي أحيانا من هجمات حاليا دافعها الانتقام لما ارتكبته أمريكا منذ الحادي عشر من سبتمبر وليس دافعها الدين، والكثير من المسلمين اليوم يرون إدارة أوباما كامتداد لإدارة بوش تماما في التصعيد ضد المسلمين.

ويختتم فيفر مقاله بالتحذير من استمرار الإسلاموفوبيا؛ فالانتصارات التي حققتها حركة الشاي الأمريكية وتصاعد أصوات الجمهوريين المتشددين في الكونجرس، ناهيك عن نهضة اليمين المتطرف في أوروبا، كل هذه الشواهد توحي بأن الغرب سوف يعيش مع هذا الخوف المرضي لبعض الوقت. فيقول "إذا كانت الحروب الصليبية قد استمرت مئات السنين، دعونا نأمل أن الإصدار الثاني من الحملات الصليبية، وعصر الظلام الذي وضعنا أنفسنا فيه، يكون أقصر عمرا من ذلك بكثير".



حظيت مسألة الدين والأيديولوجيا وعلاقتهما بالإرهاب باهتمام الكثير من الباحثين والأكاديميين في أعقاب هجمات الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١، حيث تنبه الغرب لمدى تجاهله للإسلام وأوضاع المسلمين والرأي العام الإسلامي سواء في الشرق الأوسط أو في الغرب.

ودارت المناقشات حول الإسلام والمسلمين وعلاقتهم بالإرهاب وشارك موقع Open Democracy في هذه النقاشات، حيث فتح المجال للباحثين لإثراء النقاش حول ملف الدين والأيديولوجيا بالتعاون مع عدة مؤسسات فكرية وثقافية أوروبية، وشهد الموقع جدلا حول قضايا الإسلام والأصولية الإسلامية والشريعة وغيرها من القضايا الفكرية التي تشمل العلاقة بين الدين والأيديولوجيا، وعكست هذه النقاشات مختلف الاتجاهات والرؤى الفكرية.

الأيديولوجيا والإرهاب

فقدم اللورد ميجناد ديساي[١] دراسته بعنوان "جذور الرعب: الإسلام أم الأصولية؟"[٢]، والتي نشرها موقع Open Democracy في فبراير من عام ٢٠٠٧، حيث يفرق ميجناد بين الدين والأيديولوجيا، فيعتبر أن الدين شأن خاص بالفرد أو هو "ما يجب أن يكون"، وبذلك فإن الدين يعد بمثابة الموجه والمرشد للإنسان من الناحية الأخلاقية، كما أنه يحث الناس على الصبر على الشدائد ويعدهم بالنعيم الأخروي، وعلى الرغم من أن الدين هو شأن خاص فإنه حسب ما يراه ميجناد قد أُقحم في الحياة العامة واستخدمه البعض كأداة للعنف والعدوان ولغرس الضغائن والأحقاد بين البشر من أتباع الديانات الأخرى، بينما يرى ميجناد أنه لا يوجد دين واحد يحتكر القيم والفضائل الأخلاقية.

وفي أعقاب هجمات الحادي عشر من سبتمبر بادر الكثير بالتساؤل حول الإسلام وعلاقته بالإرهاب، ودارت النقاشات حول مدى قدرة المسلمين على التعايش مع الطوائف الأخرى في المجتمعات الديمقراطية وأصبح المسلم في المجتمعات الغربية موضع شك ومصدر رعب، وقامت وسائل الإعلام بدورها في تشويه صورة الإسلام والمسلمين باعتبار الإسلام دين الإرهاب وكل المسلمين إرهابيين.

إلا أن ميجناد يقدم رؤيته في هذا الصدد بالتفرقة بين الدين والأيديولوجيا معتبرا أن جذور الإرهاب لا تكمن في الإسلام كدين ولكن في الأيديولوجيا السياسية التي تستخدم الخطاب الديني لتحقيق مصلحتها التي لا تختلف عن أي أيديولوجيا أخرى في سعيها للسلطة والنفوذ، فأسامة بن لادن مثلا في خطابه يؤكد أن الإسلام يواجه حربا



شرسة من قبل المستعمر الصليبي الذي يعمد لانتهاك حرمة أراضيه، ومن ذلك اعتباره القواعد العسكرية في السعودية بمثابة تدنيس لأرض الحجاز المقدسة، ولذلك فقد حاول استمالة المسلمين السنة في كل أنحاء العالم ليثأروا من التحالف الأمريكي الصليبي وكل القوى المتورطة في الصراع (الصليبي – الإسلامي).

وبذلك يرى ميجناد أن خطاب بن لادن الأيديولوجي هو محاولة لتسييس الدين، وأن الإسلام الذي يدعو إليه بن لادن ليس الإسلام الحقيقي، بل هو دين إرهابي متعصب، بينما الإسلام الحقيقي هو دين سلام وتعايش سلمي، والعالم الآن في حاجة شديدة للتعرف على الإسلام على حقيقته وفصل الدين عن الأيديولوجيا ليتأكد الجميع أن المسلمين في كل أنحاء العالم يستطيعون التعايش والانسجام مع الآخرين، ويمكنهم أن يتشاركوا الاهتمامات العامة مع باقي الشعوب ومن ثم فإن الحل الأوحد لمكافحة الإرهاب من وجهة نظر ميجناد يكمن في الفصل بين الدين والأيديولوجيا.

الدين والأيديولوجيا

ومن جهته قام سامي زُبيدا[٣] بدحض رؤية ميجناد هذه في دراسته بعنوان "الإسلام والدين والأيديولوجيا"[٤] والتي نشرت أيضا في موقع Open Democracy، حيث يرى سامي زبيدا أن التفرقة بين الدين والأيديولوجيا لا تصلح إلا في ظروف معينة ولكنها لا تصلح في أحوال أخرى.

فبالتطبيق على الوضع الحالي منذ هجمات الحادي عشر من سبتمبر يمكن القول إن المصطلحين قد تقارَبَا تقارُبًا شديدا بحيث لم يعد من السهل الفصل بين الدين والأيديولوجيا، وتكمن نقطة الخلاف بين ميجناد وزُبيدا في مسألة اعتبار الدين شأنًا خاصًا، حيث لا يتفق زبيدا مع هذا التوجه ويؤكد أن هذه الرؤية نابعة من الفكر الغربي العلماني الذي يعتبر الدين علاقة خاصة بين الإنسان وربه لا تنسحب على أي من مجالات الحياة، ولكن هذا غير صحيح بالنسبة للإسلام، والتاريخ المسيحي نفسه أيضا يدلل على عدم صحة هذا الافتراض ولا يوجد أدل على ذلك من الحروب الصليبية، حيث تم زج الدين في الصراع السياسي في مرحلة من المراحل ثم تراجع دور الدين في الغرب بعد تبني العلمانية، إلا أن هذا التراجع لم يكن في مصلحة المجتمع بل إنه تسبب في الانهيار الأخلاقي؛ لذا نرى الآن من يدعو لإباحة الإجهاض وحرية المثلية الجنسية وغيرها، وبالتأكيد هذه الأمور ليست في مصلحة أي مجتمع، والتفرقة التي طرحها ميجناد بين الدين والأيديولوجيا غير واقعية، فالغرب يرى المسلمين جميعا بغض النظر عن درجة تدينهم إرهابيين.

النموذج الباكستاني

وفي مقابل هذه الأطروحات قدم إيزود دين بال[٥] رؤيته حول الدين والأيديولوجيا بالتطبيق على باكستان، ففي دراسته التي قدمها في مارس ٢٠٠٨ على موقع Open Democracy بعنوان "الإسلام والأيديولوجيا: الحالة الباكستانية"[٦] حاول إيزود أن يطرح منظورا آخر في هذا النقاش حول ملف الدين والأيديولوجيا؛ فإذا كانت الأيديولوجيا تعرف على إنها "مجموعة من الأفكار المترابطة معا ومجموعة من الاعتقادات التي تعتنقها مجموعة من البشر وتطمح في فرض السيطرة على الآخرين"، فإن هذا التعريف قد لا ينطبق بالضرورة على ما يسمى بالأيديولوجيا الإسلامية.

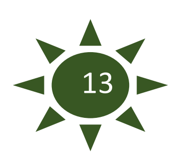
فبالنظر مثلا لمبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وهو مبدأ إسلامي أصيل، نجد أن هذا المبدأ يدعو المسلمين للمشاركة في توجيه الآخرين للخير وتنفيرهم من الشر، ولكن كيف يمارس التطبيق الفعلي لهذا المبدأ في الإسلام؟

نجد في الفكر الإسلامي عالمين جليلين قدما آراءهما حول مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهما الإمام أبو حامد الغزالي في نظريته عن الحسبة التي تعرض فيها لوظيفة النهي عن المنكر، وكذلك الإمام ابن تيمية الذي أعاد فكرة تعريف المجتمع المسلم المثالي على ضوء الخبرة المستفادة بعد اجتياح المغول للدولة الإسلامية والقضاء على الخلافة العباسية.

السلفية والجهاد

أما في العصر الحديث فقد أصبحت الترجمة الفعلية لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكثر ارتباطا بواجب الجهاد في سبيل الله والذي آمنت به حركة طالبان في أفغانستان على سبيل المثال.

ويرى إيزود أن بعض المفكرين الإسلاميين المنتمين للمذهب السلفي الوهابي قد وظفوا مفهوم الجهاد للهيمنة على الدولة السعودية ونشروا أفكارهم الخاصة بالحسبة والجهاد، لذا فإنه من الصعوبة بمكان فصل الدين عن الأيديولوجيا.



وتعود جذور هذا الفكر للقرنين الثالث والرابع الهجريين، حيث نشأ الاتجاه السلفي كرد فعل لمجابهة الفكر المعتزلي من خلال مذهب أهل السنة والجماعة الذي دعا للعودة للأصول، فنشأ إجماع قوي لتدعيم القيم التقليدية ونبذ المعاصرة استمر حتى الآن حسب ما يرى إيزود.

وبالتطبيق على الحالة الباكستانية نجد أن جذور الأصولية الإسلامية تعود إلى مرحلة النضال من جانب الرابطة الإسلامية بقيادة محمد علي جناح[٧] لتأسيس دولة إسلامية مستقلة في شبه القارة الهندية في ١٤ من أغسطس ١٩٤٧، وظهرت أصوات من خارج الرابطة الإسلامية داعية للعودة للأصول كان من أشدها تأثيرا أبو الأعلى المودودي ومحمد أسد.

وبالنسبة لمحمد أسد[٨] أو "ليوبولد فايس" قبل إسلامه فقد رأى أن الانحراف الذي يعاني منه المسلمون اليوم سببه ابتعادهم عن تعاليم دينهم، لذا فإنه يرى الحل الأوحد في العودة للأصول أو للإسلام الخالص على حد قوله، ودعا في كتابه الشهير "الإسلام على مفترق الطرق" إلى عدم الخضوع للمقاييس العقلية الغربية، بل يجب النظر للإسلام على أنه المقياس الوحيد للحكم على الأمور والعمل بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أما أبو الأعلى المودودي والذي أسس الجماعة الإسلامية بلاهور عام ١٩٤٨ فقد طالب بدولة إسلامية تطبق الشريعة الإسلامية ويرأسها حاكم عادل ورع انطلاقا من مفهوم الحاكمية، حيث لا حكم إلا لله، وقد انتشرت أفكار المودودي وحازت اهتمام الكثيرين من الطلاب والأكاديميين على حد سواء، بل تبنتها بعض الأصوات داخل الجهاز الحكومي نفسه، وكان للجماعة الإسلامية تأثير فكري مهم في عمليات تشكيل الدستور الباكستاني.

وحسب إيزود فإن أفكار المودودي قد وجدت تربة خصبة للتطبيق في عهد الجنرال محمد ضياء الحق الذي قام بانقلاب أبيض ضد "ذو الفقار علي بوتو" في ٥ يوليو ١٩٧٧، وقام بالتقرب للإسلاميين، وأخذت أفكار كل من المودودي ومحمد أسد تنتشر في باكستان لتكون بمثابة التربة الخصبة للفكر السلفي الوهابي.

ويختتم إيزود رؤيته للأصولية في باكستان بأن التفرقة بين الدين والأيديولوجيا ليست في الهوية ولا في الأصل، بل بالأحرى في كون الدين يتيح نمو وازدهار مجموعة من الأفكار المتشددة ويعد البيئة الخصبة لنشأة الجماعات التي تسعى للسلطة حول هذه الأفكار باعتبار الدين المرجع الثابت لها والذي يقدم لها سبيل النجاة الوحيد في هذه الدنيا.



وتؤكد باتريشيا كرون[٩] أيضا في دراستها عن مفهوم الجهاد الإسلامي[١٠] أنه لا يمكن فصل الإسلام عن التطبيق السياسي، وأن الكثير من الجماعات الأصولية في الوقت الحاضر تتخذ الجهاد سبيلا لها لفرض أفكارها، كتنظيم القاعدة على سبيل المثال، مما يشكك في إمكانية تعايش هذه الجماعات الأصولية مع الطوائف الأخرى المخالفة لها في الفكر، وتستثني باتريشيا من هذه الجماعات الأصولية جماعة الإخوان المسلمين وحركة حماس، حيث اعتبرتهما نموذجين للإسلام السلمي الذي لا يستخدم مفهوم الجهاد إلا من أجل استعادة الأراضي السليبة لا من أجل التناحر مع الغرب ولا من أجل فرض مبادئ الإسلام بالإكراه مما يعزز وسطيتهما.

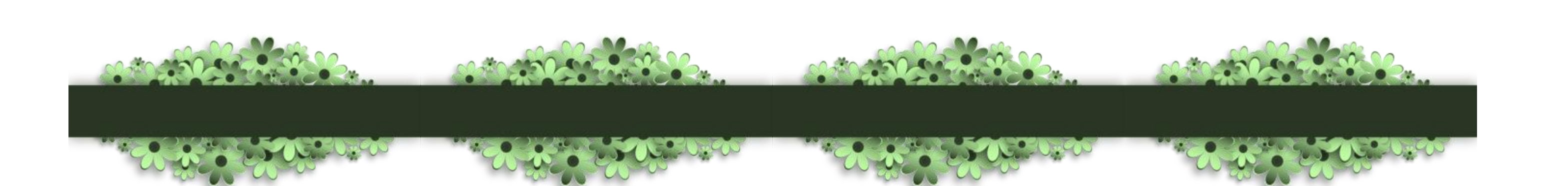
إلا أن الأقلية المسلمة في الدول الغربية مهما تمسكت بتعاليم دينها فإنها محاطة بالقيم الغربية أينما حلت ما بين أفلام إباحية إلى انتشار الخمر إلى العُري، وبذلك فإنها لا تستطيع العيش بسلام إن أرادت إلا إذا تخلت عن قيمها، وجميع المؤسسات الإسلامية في الغرب ما هي إلا مؤسسات طوعية لا سلطة لها ولا نفوذ، وبالتالي فالمستفيد الوحيد من هذا الوضع من المسلمين أولئك الذين ينتهجون النهج العلماني فقط، أما الأصوليون وخاصة المتشددين منهم فإنهم ينظرون للمجتمعات الغربية على أنها مجتمعات جاهلية تتشابه مع مجتمع مكة الجاهلي قبل الإسلام.

وتناقش باتريشيا الفكرة التي يطرحها البعض بأن ثمة تشابها بين فكر الأصولية الإسلامية الجديدة وفكر الخوارج الذي ظهر في عصر صدر الإسلام من حيث تأييدها لفكرة الاغتيالات وقتل المدنيين والأطفال والنساء، إلا أنها ترى أنه لا يوجد رابط مباشر بين الأصوليين المعاصرين وبين الخوارج، لأن الأصوليين المعاصرين قد أفرغوا الدين من مضمونه بشكل عملي ولم يتبق من تعاليم الدين لديهم سوى النزعة الانفصالية والتشدد العسكري بحيث يجب على كل مسلم وفق مبادئهم السعي الحثيث لإقامة دولة الإسلام على أنقاض دولة الكفر وهم بذلك أكثر تشددا من الخوارج.

وتبقى هذه الرؤى المتباينة حول الدين والأيديولوجيا وعلاقتهما بالإرهاب محور نقاش مستمر بين الأكاديميين الغربيين لتعبر عن مدى التشكك في إمكانية التعايش السلمي للمسلمين مع غيرهم في المجتمعات الأوروبية حيث ما زال البعض مصرا على أن الإسلام مصدر للرعب، والمسلمين جميعا مصاصو دماء، وحتى الرؤى التي حاولت إنصاف المسلمين لم تخل هي الأخرى من الربط بين الجهاد كقيمة إسلامية وبين العنف والإرهاب.







(١) ميجناد ديساي ولد بالهند وتلقى تعليمه في بومباي وحاليا هو أستاذ متفرغ للاقتصاد بكلية لندن للاقتصاد والعلوم السياسية ومدير معهد دراسات التنمية للحكم العالمي وعضو بحزب العمال البريطاني.

(٢) مقال " "The roots of terror: Islam or Islamism? نشر على موقع Open Democracy ..

(٣) الأستاذ الفخري في العلوم السياسية وعلم الاجتماع في معهد بيرك بيك بلندن والأستاذ المشارك بمعهد الشرق الأوسط بلندن.

(٤) مقال بعنوان " Islam, religion and ideology" نشر على موقع Open Democracy .

(٥) عالم اقتصاد قام بالتدريس في الجامعات الباكستانية وفي كندا حتى أحيل للتقاعد في عام ١٩٨٩ وهو مهتم بالشأن الباكستاني.

(٦) مقال بعنوان " Islam and ideology: the Pakistani connection" نشر على موقع Open Democracy ..

(٧) "محمد علي جناح (٢٥ ديسمبر ١٨٧٦ – ١١ سبتمبر ١٩٤٨) الملقب بالقائد الأعظم هو مؤسس دولة باكستان عام ١٩٤٧م.

(٨) رحالة نمساوي من أصل يهودي ولد عام ١٩٠٠م، أسلم عام ١٩٢٦م وزار العديد من البلدان الإسلامية ، أطلق عليه لقب ترجمان الفقه.

(٩) أستاذة التاريخ الإسلامي بمعهد برنستون للدراسات العليا مهتمة بالفكر الإسلامي في العصور الوسطى.

(١٠) مقال بعنوان "'Jihad': idea and history" نشر على موقع Open Democracy .

ازدواجية العلمانية وإسلامية المعرفة

كان ولا يزال التعليم أحد ميادين النضال الرئيسية التي خاضها المجتمع المسلم في جنوب إفريقيا في إطار جهوده المتواصلة لمقاومة تحديات تحول المجتمع والرغبة في الاحتفاظ بهوية دينية مستقلة وثقافة إسلامية أصيلة.

وفي هذا السياق ظهرت عدة مدارس إسلامية مستقلة في العقدين الأخيرين، التعليم الإسلامي والتطلع للمستقبل حيث يوجد حوالي ٨٠ مدرسة إسلامية في جنوب إفريقيا تتركز معظمها في ثلاث مقاطعات أساسية وهي كيب تاون، جوتنج، كوازولو، حيث تم اعتماد هذه المدارس من قبل وزارة التعليم في جنوب إفريقيا كما تتبع هذه المدارس المنهج الدراسي الوطني.

في الوقت نفسه يتم تدريس بعض الدراسات الإسلامية واللغة العربية كمواد إضافية وإن كانت اللغة العربية وحدها هي المعترف بها ويتم الامتحان فيها بشكل رسمي.

والمدارس الإسلامية شأنها كباقي المدارس المستقلة لا تتلقى سوى القليل من الدعم الحكومي وبالتالي فالاعتماد الرئيسي يكون على الرسوم الدراسية التي يدفعها الطلاب وعلى منح يقدمها متطوعون مما يترتب عليه ارتفاع رسوم هذه المدارس، وبالتالي لا يلتحق بها سوى النخبة من أبناء العائلات الواسعة الثراء، وتظل لجان إدارة هذه المدارس في نضال من أجل تأمين موارد ثابتة لها وجذب ممولين ورعاة لمواجهة الاحتياجات المالية للمدارس.

ازدواجية المناهج

إلا أن المشاكل المالية ليست التحديات الوحيدة التي تواجه مديري هذه المدارس فما زالت هناك تحديات يفرضها الاختلاف حول المناهج وطرق التدريس بين المدرسين ذوي الأصول الإسلامية وأولئك من ذوي الاتجاهات العلمانية، فبينما كان التعليم في المدارس الإسلامية يتبع فيما سبق مناهج إسلامية محافظة شبيهة بمناهج مدرسة ديوباند التي نشأت في الهند فإن الاتجاه المعاصر يتمثل في مزيد من الانفتاح على طرق التدريس الحديثة والتي تتفق مع الرأي العام العالمي في العالم الليبرالي.



وتظل المدارس الإسلامية هي المفضلة لدى أولياء الأمور المسلمين في جنوب إفريقيا؛ نظرا **الحرص على إقامة** لما تقدمه من تعليم أكاديمي يزود الدارسين بالمهارات التي تمكنهم من مواجهة احتياجات **الشعائر**
المجتمع العالمي في الوقت نفسه الذي يتم هذا التعليم في بيئة إسلامية مميزة، حيث ينشأ
الأطفال في جو إسلامي صحيح، حيث تتوقف الدراسة في أوقات الصلاة ويتعود الأطفال على إقامة الشعائر الدينية الأخرى كما تعتاد الفتيات على ارتداء الحجاب ويمنع الاختلاط بين البنين والبنات. وهذه المزاوجة بين التعليم الديني والحديث هو ما يميز هذه النوعية من المدارس عن نموذج آخر يقابله من المدارس الإسلامية التقليدية، مثل مدارس دار العلوم، حيث لا يوجد سوى التعليم الديني فقط، وأغلب هذه المدارس الدينية لا يذهب إليها التلاميذ إلا فترة الظهيرة بعد الانتهاء من الدراسة في المدارس الحكومية، وتتم الدراسة غالبا في المنازل أو في المساجد وتقتصر فقط على تعليم تلاوة القرآن واللغة العربية والشعائر الدينية والتاريخ الإسلامي وخريجو هذه المدارس يتم تأهيلهم ليصبحوا مدرسين للعلوم الإسلامية أو شيوخا بالمساجد.

الهوية الإسلامية

أما النموذج الجديد للمدارس الإسلامية التي تمزج بين التعليم الديني والعلماني فتعد إحدى المبادرات التي قام بها المجتمع المسلم في محاولته للتكيف مع المجتمع المصطبغ بالقيم الغربية والمسيحية بشكل أساسي مع الاحتفاظ بالهوية الإسلامية المميزة في أثناء مرحلة التمييز العنصري.

وللإجابة عن التساؤل بشأن مدى نجاح هذه المدارس في تشكيل الهوية الإسلامية داخل المجتمع الديمقراطي قامت الدكتورة إنجا نيهاوس بدراسة ميدانية لعينة منتقاة من بعض المدارس الإسلامية المستقلة، وتأتي هذه الدراسة في إطار مشروع بحثي متكامل للمدارس الإسلامية في بريطانيا وجنوب إفريقيا وهولندا، وهذا المشروع يعد جزءا من برنامج بحثي أشمل بعنوان "المسلمون في أوروبا ومجتمعاتهم الأصلية في إفريقيا وآسيا" والذي قام بتنسيقه مركز الإسلام المعاصر ببرلين.

وقد تمت الدراسة الميدانية التي قامت بها الدكتورة إنجا على مرحلتين، حيث بدأت المرحلة الأولى بمقابلات مع مديري ومدرسي هذه المدارس، ثم كانت المرحلة الثانية باستطلاع رأي تم توزيعه على طلاب هذه المدارس فيما بين خمس عشرة وسبع عشرة عاما من العمر، وهدفت أسئلة الاستطلاع للتعرف على معتقدات هؤلاء الطلاب الدينية وطرق ممارستهم للشعائر التعبدية واتجاهاتهم نحو أتباع الديانات الأخرى ورؤيتهم العامة للمجتمع الذين يعيشون فيه.



نشأة المدارس الإسلامية

تعود نشأة المدارس الإسلامية في جنوب إفريقيا إلى مطلع القرن العشرين وتحديدا في عام ١٩١٣، حيث ظهرت مدارس البعثات الإسلامية كرد فعل لنشأة مدارس الإرساليات المسيحية التي كانت تقوم بتعليم أغلب الأطفال في ذلك الوقت، بينما كان المجتمع المسلم في أشد الحاجة لتعليم أبنائه المناهج الإسلامية واللغة العربية، وبالفعل نشأت هذه المدارس، ونالت بعض الدعم من الحكومة والذي تمثل في دفع مرتبات المدرسين وصيانة المباني المدرسية، وتعد هذه النوعية من المدارس أول مؤسسات تعليمية جمعت بين التعليم الديني والعلماني في جنوب إفريقيا.

ومع تولي حكومة التمييز العنصري السلطة عام ١٩٤٨ فقد اختفت هذه المدارس إما بسبب إغلاقها من قبل سلطة الفصل العنصري أو بسبب دمجها في نظام التعليم العنصري نفسه وبالتالي أصبحت مدارس حكومية عامة.

إلا أن حقبة الثمانينيات حملت معها الأمل مرة أخرى في إعادة إحياء التعليم الديني فظهرت بعض المدارس الإسلامية في الوقت الذي كان فيه التعليم بكافة أشكاله يواجه تحديات كبيرة تمثلت في انخراط الكثير من المدرسين والطلاب في حركات المقاومة الوطنية ضد سياسة التمييز العنصري البغيض.

مما ترتب عليه تفلت أعداد هائلة من الطلاب من التعليم خصوصًا في المدارس المتعسرة ماليا وانخفضت النتائج الأكاديمية، والأخطر من ذلك أن الأطفال المسلمين قد تعرضوا لنظام تعليمي مزدوج، حيث يدرسون في الصباح في المدارس العلمانية، وبعد الظهر في المدارس الدينية؛ وهو ما أثار خشية كثير من المفكرين الإسلاميين من تقديم هذا النظام التعليمي المتوازي لقيم ومعايير أخلاقية متناقضة للأطفال؛ مما قد يؤدي لاستقطاب بعضهم نحو الاتجاه العلماني.

إسلامية المعرفة

تأثر العديد من مؤسسي المدارس الإسلامية حول العالم، ومن بينها مدارس جنوب إفريقيا بمصطلح إسلامية المعرفة والذي برز في سياق المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي الذي انعقد بالسعودية عام ١٩٧٧، حيث رأى العديد من المفكرين الإسلاميين الأزمة الكبيرة التي تواجه التعليم الإسلامي سواء في المدارس أو الجامعات، حيث لعبت الأيديولوجيات الغربية العلمانية دورها في تحجيم دور الإسلام في هذه المؤسسات التعليمية.



ولذلك قام الدكتور إسماعيل الفاروقي بتطوير مصطلح إسلامية المعرفة، الذي من شأنه أن يمزج الإسلام داخل المواد العلمانية؛ وهو ما يترتب عليه ضرورة مراجعة وإعادة كتابة الكتب المدرسية والمناهج التعليمية في المدارس والجامعات لتتلاءم مع القيم والأخلاقيات الإسلامية.

وفي هذا السياق حاولت المدارس الإسلامية بجنوب إفريقيا تطبيق مبدأ إسلامية المعرفة إلا أن النتائج ليست بالمستوى المرضي –وفق الدراسة الميدانية للدكتورة إنجا–، حيث ذكرت أن المدارس الإسلامية أصرت على تدريس المواطنة الديمقراطية ضمن مناهج مادة التوجيه الحياتي والتي تتناول أيضا قضايا التنوع والمعتقدات الدينية وحقوق الإنسان وحقوق وواجبات المواطنين، ولكن من وجهة نظر إسلامية؛ وبالتالي استبعدت قضايا، مثل الممارسات الجنسية للمراهقين وغيرها من القضايا المتعارضة مع القيم الإسلامية.

المعهد الإسلامي بكيب تاون

ويعد المعهد الإسلامي في كيب تاون أحد أهم هذه المدارس الإسلامية وتعود نشأته لعام ١٩٨٤ وعبر العشرين عاما التالية توسع المعهد بشكل متواصل، حيث يضم اليوم ١٠٠٠ طالب و٨٠ معلم، وينظر إلى المعهد باعتباره من أفضل المدارس في كيب تاون.

ويضم المعهد مدرسة ابتدائية ومدرستين ثانويتين إحداهما للبنين والأخرى للبنات كما يحتوي المعهد على مسجد خاص به، ويعتمد المعهد المنهج الدراسي الحكومي بالإضافة إلى الدراسات الإسلامية واللغة العربية. وترتكز رؤية المعهد على اعتبار الإسلام منهج حياة يشمل كل مظاهر النمو العقلي والجسدي والسلوكي للدارسين؛ ولذلك فقد قرر المعهد أن من بين أهدافه غرس الإيمان بالله وتنمية الوعي الديني لدى الطلاب وأغلب مؤسسي المدرسة ومدرسيها يعودون لأصول هندية، ويمثلون مدرسة الفكر المحافظ أو ما اشتهر بمدرسة ديوباند.

وكغيره من المدارس الإسلامية في جنوب إفريقيا يحاول المعهد الإسلامي تطبيق نموذج إسلامية المعرفة، ولكن حسبما يؤكد مولانا علي آدم مدير المعهد أن المعهد حتى الآن لم يحقق هدفه في مزج الإسلام بالمواد العلمانية بسبب عدم وجود كتب مدرسية أو مواد دراسية تخدم هذا التوجه، وبرغم ذلك فما زال هدف إسلامية المعرفة على قائمة أولويات المعهد.

ومن أجل تحسين جودة التعليم من خلال تدريب المدرسين وأسلمة المناهج الدراسية فقد انضم المعهد الإسلامي للمجلس الدولي للبحوث التربوية ومصادر التعليم أو ما يطلق عليه اختصارا (IBERR) ومقره في لندن ويهدف



لدعم المدارس الإسلامية، خاصة في بريطانيا وأمريكا وجنوب إفريقيا من خلال دعم الإدارة المدرسية والعمل على تطوير كادر المعلمين بالمدارس، إضافة إلى إعداد بحوث المناهج الدراسية.

وعلى الرغم من أن المجلس لم ينشر بعد كتبه الخاصة به فإنه يقدم العديد من الإرشادات لطرق تدريس المواد العلمانية من وجهة نظر إسلامية.

والسؤال الذي تثيره خطط إسلامية المعرفة في هذه المدارس حول دور هذه الخطط في تشكيل هوية الطلاب المسلمين، وهو ما قامت الدكتورة إنجا باستخلاصه من خلال دراستها الميدانية، حيث أشارت التحليلات الأولية إلى أن الطلاب داخل هذه المدارس يشعرون بالرضا عن نظام التعليم الذي يتيح لهم ممارسة شعائرهم التعبدية والتعرف أكثر على الإسلام والشعور بدورهم الحيوي داخل المجتمع المسلم إلا أنه من جهة أخرى تعتبر خبرة الطلاب المسلمين في التعامل مع غير المسلمين ما زالت محدودة على الرغم من تركيز المناهج الدراسية على قيم التسامح والتفاهم بين الأديان، فقد أظهرت نتائج الدراسة المسحية؛ لهذه المدارس أن الطالب لا يكاد يصاحب أي زميل غير مسلم والقليل جدًّا من الطلاب الذين يمكنهم استحضار خبرة إيجابية في تعاملاتهم مع غير المسلمين في الوقت الذي يقدم فيه الأغلبية خبرات سلبية في التعامل مع غير المسلمين، وبرغم ذلك فقد أعرب الكثير منهم عن رغبتهم في التعرف أكثر على الأديان الأخرى والالتحاق ببرامج التبادل الديني.

ويبقى السؤال حول كيفية تنشئة الطلاب القادرين على أن يصبحوا مواطنين فاعلين في مجتمع متعدد الثقافات بدون خبرات إيجابية في كيفية التفاوض وإدارة الخلافات وحل المشكلات في التعامل مع الأطراف الأخرى.



---

1. Dr. Inga Niehaus, Fieldwork report South Africa, November-December 2006, Muslin in Europe.
2. Dr. Inga Niehaus , Islamic schools in south Africa, I S I M, International Institute for the Study of Islam in the Modern World, review 21 ,spring 2008.
3. International Board for Educational Research and Resources (IBERR)

على مدى العقدين الأخيرين شهدت الساحة الهولندية العديد من النقاشات حول تطوير الإسلام في المجتمع الهولندي، وعن الدور الذي يجب أن يلعبه الأئمة المسلمون في إدماج شباب المسلمين في المجتمع الهولندي ذي الخلفية العلمانية الغربية.

ومنذ أوائل التسعينيات من القرن الماضي عقد المجتمع الهولندي والحكومة الهولندية بشكل خاص الآمال على دور الأئمة الاجتماعي كوسطاء في عملية التكامل الاجتماعي من خلال رسم صورة مثالية للإمام المسلم الذي يسعى حثيثا لإدماج المسلمين في المجتمع الهولندي، إلا أن الحكومة غاب عنها أن أغلب هؤلاء الأئمة نازحون من دول إسلامية مثل تركيا والمغرب، وأن مدة إقامتهم في هولندا مؤقتة لا تتعدى الأربع سنوات؛ وبالتالي فإن معظمهم لا يتحدث حتى اللغة الهولندية.

ولذلك يتبادر السؤال: كيف يمكن لهؤلاء الأئمة أن يقوموا بدور فعال في قيادة المجتمع المحلي، والعمل على إدماج الأقليات المسلمة في إطار المجتمع الهولندي الأشمل في الوقت الذي لا يعرفون فيه لغة هذا المجتمع ولا كيفية التواصل معه؟!

سياسات التكامل

ما زالت لدى الحكومة الهولندية توقعات مغالية حول دور الأئمة المطلوب في المجتمع الهولندي من خلال تكوين جيل جديد من الأئمة المدربين داخل هولندا، والنظر إلى هذا التدريب على أنه السبيل الوحيد لتحقيق الاندماج، وضرورة إبداء هؤلاء الأئمة لولائهم وإخلاصهم للقيم الاجتماعية الهولندية مثل مساواة الرجال والنساء، وعدم التمييز بين البشر بناء على النوع، وأخيرا علمنة المجتمع وفصل الدين عن الدولة.

ولكن لأي مدى تتفق هذه الآمال مع توقعات الأئمة بل وعامة المسلمين أنفسهم داخل المجتمع الهولندي؟

وللإجابة على هذا التساؤل قامت الدكتورة "ويلموت بويندر[١] بدراسة استطلاعية مبدئية شملت مسجدين واتحادًا للطلاب المسلمين، واستمرت الدراسة من عام ٢٠٠٠ وحتى ٢٠٠٤، وقد أظهرت الدراسة التي نشرتها بويندر في كتابها "الإمام في هولندا" أن الإمام بالفعل يستطيع أن يلعب دورا رسميا في التأثير على الآراء والمعتقدات بخصوص القيم الأخلاقية والاجتماعية من خلال الدروس الدينية وخاصة خطبة الجمعة، إلا أنه في الوقت نفسه لا يملك



عصا سحرية لتحقيق الاندماج وتنفيذ سياسات التكامل؛ خاصة أنه ما زال يمثل النمطية في الوثائق الحكومية والتغطية الإعلامية.

أدوار الأئمة

ترتكز رسالة الأئمة على القرآن والسنة والفقه، في الوقت نفسه يتجه هدف هؤلاء الأئمة نحو غلاف كتاب الإمام
تشجيع المسلمين على المشاركة المجتمعية، وتسليط الضوء على أهمية الأخلاق في المجتمع، في هولندا
وتشجيع المسلمين على تعليم أطفالهم على أعلى مستويات دراسية ممكنة، وصرف الناس
عن الحياة المادية والانغماس في الشهوات؛ حيث يركز الأئمة على أهمية الزواج وتهذيب الغرائز الإنسانية، وكل هذه الأمور لا يبدو أنها تتعارض من حيث الظاهر مع القيم المدنية في هولندا، فالأئمة بهذا الشكل يدعمون المجتمع المدني ولكنهم في الوقت نفسه يعتبرون تدعيم روابط الدين بين المسلمين سواء على المستوى الشخصي أو الجماعي هو رسالتهم الأولى.

وتتعدد أدوار الأئمة في المجتمع الهولندي، فكما يرى الأئمة أنفسهم تشمل هذه الأدوار جانبا دينيا وثقافيا واجتماعيا. فللأئمة دور ديني يتمثل في مكانتهم نفسها؛ حيث ينظر إليهم كممثلين للإسلام ومستشارين يقدمون المشورة الدينية، ويقومون بالرد على الفتاوى، إضافة إلى دورهم في التربية الإيمانية للأفراد.

كما يقوم الأئمة بدور عرقي – ثقافي يتمثل في تأكيد صلتهم وصلة كل مجموعة من المسلمين بالوطن الأم سواء الصلة بلغة الوطن أو ثقافته.

وأخيرا ينتظر من الأئمة القيام بدور مجتمعي وهو الدور الذي يخص الرد على استشارات المسلمين حول المستجدات في المجتمع الهولندي وكيفية التعايش معها.

إلا أنه مع ذلك لا ينبغي التهويل بشأن دور الأئمة في المجتمع الهولندي؛ لأن الإمام في النهاية لا يمتلك أدوات التصرف أو سلطات الإلزام؛ فدوره يقتصر على تقديم النصح، ولكن القرار النهائي يعود للمسلم نفسه، وهذا هو الفارق الأساسي بين دور الإمام ودور القساوسة المسيحيين على سبيل المثال؛ حيث يعتبر القس بسلطته الكهنوتية وسيطا بين الله والبشر.



بين الأئمة والمسلمين

أما على مستوى المسلمين أنفسهم فإن الجيل الأول من المهاجرين إلى هولندا كان يرى الحفاظ على الروابط الثقافية بالوطن الأم من أهم أولوياته؛ لذا فإن المؤسسات الإسلامية التقليدية المألوفة قد انتقلت معهم خاصة المسجد، فكان اهتمام هذا الجيل منصبا على بناء المساجد وإعطاء إمام المسجد مكانة حيوية فهو لا يؤم المسلمين في صلاتهم فحسب بل أيضا يعمل كمرشد اجتماعي للمصلين.

بينما نرى أن الجيل الثاني والثالث قد اختلفت نظرتهم للإمام؛ فهو في نظرهم من يرشدهم إلى الحلال والحرام، ويعلمهم كيفية ممارسة شعائر دينهم، وبالنسبة للشباب والمراهقين فإنهم يتوقعون من الإمام أن يوضح لهم الحكمة التي تقف وراء كل العبادات، وأن يمدهم بالمعاني الروحية للسلوك، وتبعا لرؤية هذين الجيلين فإن الإمام ينبغي عليه ليس فقط أن يصلح للإمامة والدعوة بل عليه أن يملك أدوات الإقناع، وأن يجمع بين الأصالة والمعاصرة، وأن يتمتع بنوع من الكاريزما الشخصية التي تجعل الجميع يلتفون حوله ويستفتونه في أمور حياتهم اليومية.

إلا أن الواقع الفعلي يظهر أن بعض الأئمة فقط هم القادرون على أداء هذا الدور؛ فيعتبرهم المسلمون بمثابة المصدر الأول للمعلومات الموثقة، بينما الكثير من الأئمة التقليديين لا يهتمون بذلك، وبالتالي فإن كثيرًا من الشباب يعتبر ما ينصح به الإمام لا يزيد عن كونه نصيحة لا تحمل أي قدر من الإلزام.

كل هذا يدفع إلى القول بضرورة عدم المبالغة في تقدير دور الأئمة في هولندا خاصة الأئمة من أصول تركية أو مغربية والذين لم يتعلموا اللغة الهولندية، وفي الغالب يستعينون بمترجمين كوسطاء بينهم وبين المسلمين المقيمين في هولندا؛ مما يعمق الهوة بين الإمام والمسلمين.

كل هذه العوامل السابقة تفسر تراجع دور الأئمة الحقيقي في المجتمع الهولندي؛ فحسب دراسة "ويلموت بويندر" فإن القليل فقط من المسلمين من يلجأ للإمام ليستشيره فيما يخص المجتمع الهولندي، بينما الأغلبية لا تفعل ذلك.

الدعاة الجدد

وإذا كان هذا هو الحال فلماذا تصر الحكومة الهولندية على برامج تدريب الأئمة؟ ولماذا تعقد الآمال على دور الإمام في سياسات الاندماج والتكامل؟



يعود السبب في ذلك إلى مركز الإمام بالنسبة للمسلمين؛ حيث إن معرفته حول أصول الدين وإمامته للصلاة تكسبه قدرا من الصلاحية والسلطة داخل المجتمع، إلا أن هذا لا يعني بالضرورة أن المسلمين يتقيدون بشكل صارم بأوامره، فالشباب والمثقفون مثلا يتفحصون رؤيته ويقارنونها بأفكار أقرانهم وأقاربهم والدعاة المنتشرين عبر الإنترنت والمحاضرين الهولنديين.

وبجانب هذه المصادر للمعلومات فإن الداعيات المسلمات أيضا ينبغي عدم إغفال دورهن وتأثيرهن، وإن كان في كثير من الأحيان لم يأخذ هذا الدور حقه في النقاش العام؛ فلهؤلاء الداعيات تأثير كبير؛ خاصة أن النساء بوجه عام يفضلن أن يستشرن داعيات نساء في أمور دينهن وحياتهن الخاصة، في الوقت الذي تتجنب فيه أغلب النساء أي اتصال مباشر مع الأئمة والدعاة من الرجال، وإن حدث الاتصال فإنه يكون بشكل غير مباشر إما من خلال الاستماع لخطبة الجمعة أو من خلال أسئلة مكتوبة يمررنها للإمام بواسطة أحد المحارم.

أمام هذه المصادر الجديدة للدعوة لا بد أن تتزايد التشاورات وتبادل الخبرات بين الأئمة المحليين؛ وخاصة أن الشباب قد أصبح تأثرهم الأكثر بالدعاة الجدد، سواء دعاة الفضائيات مثل عمرو خالد أو الدعاة في الفضاء الإلكتروني والمنتديات وغرف البالتوك، إضافة إلى تأثرهم بالعديد من الكتب المترجمة إلى الهولندية.

أيضا، في حين أن الجيل الأول من المسلمين كان يعتبر الإمام المحلي المصدر الأول لتعليم القيم والأخلاقيات لأطفالهم، فإن هؤلاء الأطفال أنفسهم فيما بعد قد أصبح لديهم أطفال ولم يعودوا يعولون على دور الإمام في تنشئة أطفالهم الدينية.

ومع تأثر الجيل الحالي بتقنيات الاتصال الحديثة أصبح النظر للإمام المحلي فقط على أنه راعي التقاليد الثقافية البالية للوطن الأم، وبالتالي لم يعد صالحا للعمل في المجتمع الهولندي المعاصر، ومما عزز من هذه النظرة السلبية انتشار عدد من الدعاة الجدد ذوي الاتجاهات السلفية الذين يعملون خارج إطار المساجد الرسمية، ويتأسس خطابهم على أساس عرقي مما ساهم في تأصيل الانعزالية والتحزب بين المسلمين أنفسهم بدلا من اندماج المسلمين ككل في المجتمع الهولندي الأكبر.



كل هذا دفع في اتجاه إيجاد مؤسسات دينية بديلة وأدوار دعوية متجددة؛ فظهرت بعض الجامعات الإسلامية في هولندا والتي يدرس فيها الرجال والنساء معا، إضافة إلى الدعوة والوعظ داخل السجون والمستشفيات من خلال جهات رعاية مؤسسية، كما ساهم العديد من الكتاب والمثقفين المسلمين من الرجال والنساء في النقاش العام حول المعرفة الإسلامية، وكل هذه التطورات وما لازمها من نقاش يدخل في صميم ما يسمى بتطوير الإسلام في هولندا، أو ما اصطلح على تسميته: "الإسلام الهولندي".

وفي الوقت الحاضر تتزايد الحاجة لمثل هذه المؤسسات في المجتمع الهولندي والتي لن تلغي دور الأئمة، ولكن على الأقل تضع دورهم في حجمه الصحيح، خاصة أن مشاكل تدريب الأئمة تتزايد في ظل عدم توفير تمويل لهذا التدريب وعدم التجانس بين الجماعات المسلمة نفسها، إضافة إلى غياب المدربين المؤهلين لهذا النوع من التدريب، وبالتالي فإن الدور الديني للأئمة هو الذي سيستمر، أما التعويل على الدور المجتمعي فيجب ألا يعيق سياسات التكامل والاندماج، وعلى الحكومة أن تبحث عن بدائل لهذا الدور، وألا تضع بيضها كله في سلة واحدة [٢].



(١) ويلموت بويندر "Welmoet Boender" باحثة متخصصة في الشئون الإسلامية في هولندا وقدمت أطروحتها في الماجستير لجامعة ليدن بعنوان " الأئمة في هولندا: رؤى حول الأدوار الدينية والمجتمعية"، وهي حاليا عضو هيئة التدريس بالمركز المعرفي للدين والتنمية بأوترخت، هولندا.

(2) Welmoet Boender, Imams in the Netherlands: Expectations and Realities, I S I M, International Institute for the Study of Islam in the Modern World, review 21, spring 2008.

يحتل البروفيسور طارق رمضان اليوم مكانا مميزا بين المفكرين الإسلاميين؛ حيث يمثل جيلا جديدا من دعاة الإصلاح السياسي، حتى إن مجلة تايم قد عدته واحدا من أهم مائة مفكر في القرن الحادي والعشرين، وأطلق عليه بعض الكتاب الغربيين اسم "مارتن لوثر المسلمين".

وهو كباحث سويسري من أصول مصرية لا ينفك يدعو المسلمين في الغرب إلى الاندماج في مجتمعاتهم بدلا من رفضها، ويدعو للحوار بين الثقافات والحضارات، ويرفض تقوقع الحركات المناهضة للعولمة على نفسها، ويدعوها للحوار مع المسلمين، ويطالب بالاحترام المتبادل بين جميع الأديان.

وطارق رمضان يحمل درجة الماجستير في الفلسفة والأدب الفرنسي، والدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة جنيف، ويعمل أستاذا للدراسات الإسلامية في عدد من الجامعات الغربية من بينها جامعة أكسفورد، وأستاذًا زائرًا بجامعة إيراسموس بهولندا، وهو حاليا زميل باحث في كلية سانت أنتوني (أكسفورد)، وجامعة دوشيشا (كيوتو، اليابان)، وهو ناشط على الصعيدين الأكاديمي والشعبي في مجال العدالة الاجتماعية والحوار بين الحضارات، ويشغل حاليا منصب رئيس الاتحاد الأوروبي للفكر "شبكة مسلمي أوروبا" (emn) في بروكسل.

عالم واحد

يرى طارق رمضان أن الأديان السماوية تنبع من مشكاة واحدة؛ لذا لا توجد دواع لإبراز أوجه الاختلافات بين هذه الأديان، بل إن العالم بأسره في حاجة إلى أن يسمو على الخلافات، والبحث عن سبل للعيش في جو من الوئام والثقة المتبادلة بين الشعوب والحضارات.

ويشدد رمضان على الحاجة للتقييم الذاتي الصادق، والتفكير النقدي، والالتزام بمبادئ عالمية واحدة، مشيرا إلى أن الأديان نفسها تدعو للاحترام المتبادل بين البشر، بغض النظر عما يعتنقونه من أديان، وهذا الحوار يتطلب فهم الشعوب الأخرى، ولكنه لا ينجح إلا بثلاثة أشياء ضرورية وهي: التعاطف الفكري، والإيمان العميق، ومزيد من العقلانية والروحانية.

وأولى الخطوات للخروج من حالة العداء الراهنة هي التواضع، والتعليم، ومعرفة الذات، كما يتطلب الحوار إزالة عدم الثقة باعتبارها نقيضا للحوار.



ويرفض طارق رمضان مبدأ صراع الحضارات والأديان، ويعتبره أبعد ما يكون عن الحقيقة، ولكن علينا إعادة النظر في المناهج الدراسية لتكون أكثر شمولا؛ بحيث نبحث عما يسمى بالتاريخ المشترك، والعمل على تنمية الانتماء، خاصة لدى المسلمين في المجتمعات الأوروبية، والتركيز على التحديات الحقيقية التي تواجه المجتمع ككل، مثل التكامل الاجتماعي، ومكافحة العنصرية، والعمل، والإسكان، وما يتصل بها من تمييز.

التنوع الثقافي

ويدعو طارق رمضان الجامعات في الغرب للتصالح مع نهج الحضارات والثقافات الأخرى لاسيما الإسلام؛ بحيث تشمل الدراسة في هذه الجامعات كافة الأديان، والتعرف عليها من خلال أصولها، هذا إذا كنا جادين بشأن احترام تنوع الحضارات فلابد من تعزيز القيم المشتركة، كما يجب التفرقة بين الإسلام والمسلمين من جهة، والإسلام السياسي والتطرف من جهة أخرى.

ويرى طارق رمضان أنه لا يزال هناك مجال لإعادة تقييم جادة وحاسمة في الكثير من الجامعات الغربية، وعلى الغرب أن يعي حقيقة أن الفكر الإسلامي كان جزءا من مكونات الثقافة الأوروبية تماما مثل الثقافة اليونانية والرومانية، وأن مساهمات المفكرين الإسلاميين عبر العصور قد أسهمت في دمج الثقافات اليونانية والرومانية والإسلامية في بوتقة واحدة شكلت الهوية الأوروبية.

وعلى مستوى المسلمين خاصة في الغرب فإن عليهم واجب الدعوة إلى الله بصورة تؤكد على صلة الأخوة بين البشر جميعا؛ باعتبارهم أبناء لآدم يجمع بينهم صلات النسب، وإن كانوا مختلفين في الدين أو الثقافة؛ لذا يدعو رمضان للإعلان عن هوية جديدة في الغرب تحت عنوان: "نحن"؛ حيث يدعو جميع الأديان للعمل معا، والتفاهم، واحترام الاختلافات في القيم بدلا من تغذية عقلية الأقلية، وأن مفهوم "نحن" يعد مقابلا لمفهوم "نحن والآخر" باعتبار أن الجميع لهم هدف واحد؛ هو تعزيز المواطنة والمستقبل المشترك، وفي ظل هذا المفهوم يجب النظر إلى الاختلافات الثقافية والحضارية والدينية على أنها مصدر للتنوع والثراء، وليست مصدرا للتهديد.

أيديولوجية الخوف

ويؤكد طارق رمضان أننا نمر حاليا بأوقات عصيبة لا تخلو من الغرابة، فربما يعتقد البعض أنه في عصر العولمة يجب أن تركز المناقشات الأيديولوجية على كيفية صنع خياراتنا الاقتصادية والسياسية، ولكنه لاح في الأفق اتجاه جديد لا مفر منه؛ فالمواجهة المباشرة بين مشجعي الحركة الرأسمالية العابرة للقارات والليبرالية الرأسمالية الجديدة



وبين المدافعين عن وجود اقتصاد ذي بعد إنساني مستمد من نمط جديد للعولمة يرتكز على القيم الإنسانية والأخلاقية للاقتصاد والسياسة، هذه المواجهة لا تزال قائمة بالطبع، ولكننا اليوم نشهد ظاهرة تنامي أيديولوجية جديدة خالية من الأفكار والمثاليات، ولكنها تفرض نفسها بقوة على الساحة، وأصبحت ذات تأثير على كثير من الأحزاب السياسية، سواء اليمينية أو اليسارية، وسواء في شمال العالم أو جنوبه، بدأت من الغرب وانتشرت لباقي أنحاء العالم، وهي ما أطلق عليها طارق رمضان "أيديولوجية الخوف" والتي تذكيها الحملة الدولية ضد الإرهاب والتي عززت ثقافة الخوف وترسيخه في كل مكان في العالم، وهذا الخوف من شأنه أن يولد علاقة من عدم الثقة والصراع المحتمل مع الآخر، كما أن الخوف يمنعنا من التحليل الموضوعي العقلاني للأمور؛ حيث تطغى العواطف والانفعالات على العقل.

والمفارقة أننا نعيش حاليا في عصر الاتصالات، ولكن الخوف أصابنا بالصمم عن محاولة سماع الآخر، أو تفهم وجهة نظره، وهكذا لم ينجح عصر الاتصالات في إزالة الحواجز بين البشر، بل انتقل الخلاف بين "نحن" و"هم" من المجال الواقعي إلى المجال الافتراضي، وقد أصبحت تغذية أيديولوجية الخوف سلاحا سياسيا، خاصة في يد القوى الاقتصادية العظمى كجزء من الإستراتيجيات الانتهازية التي تسعى لتأصيل أيديولوجية الخوف؛ لما يعود عليها من مكاسب في تجارة الأسلحة بدعوى مكافحة الإرهاب، وتأمين المواطنين، والحفاظ على الأمن القومي.

في مواجهة العولمة

ويعتقد طارق رمضان أن عصر العولمة هو أحد الاضطرابات التي يشهدها العالم؛ حيث تطغى هيمنة الاقتصاد والأسواق المالية على جميع مجالات النشاط الإنساني، لكنه يعارض في الوقت نفسه الحركات المناهضة للعولمة، ويصفها بالسذاجة في التفكير، ويؤكد أنها لن تنجح إلا بالتنسيق مع العالم الإسلامي، فهذه الحركات الغربية المناهضة للعولمة والرافضة للرأسمالية الليبرالية الجديدة، وحتى تلك الرافضة للحرب الأمريكية في العراق هي نفسها تسعى لتأصيل نوع آخر من العولمة أكثر إنصافا وإنسانية وكرامة في نظرهم، معتقدين في إمكانية إيجاد عالم آخر، ولكنهم في الوقت نفسه لا يقدمون على دراسة جادة للتنوع الثقافي والديني، ولا يسعون للحوار مع الحضارات الأخرى والتي تشترك معهم في نفس الأهداف؛ مما يزيد من تعميق الفجوة بين الحضارات والأديان.

لذا يؤكد طارق رمضان أن حركة مناهضة العولمة الليبرالية الجديدة لا تستطيع أن تتجنب المكانة المركزية لتنوع الثقافات والأديان، ودورها في إطار مقاومة العولمة الليبرالية، ولا يمكنها أن تنكر المساهمة الكبيرة التي يمكن أن



يقدمها هذا التنوع في مناهضة هذه العولمة الليبرالية الجديدة، لذا فإن الدعوة إلى نوع من العولمة المسلحة ليست إلا عبثا وهراء.

ويدعو طارق رمضان نقاد العولمة إلى تعميق فهمهم للإسلام، وفتح حوار مع العالم الإسلامي إن كانوا راغبين في الوصول إلى نتيجة مثمرة، وبالتالي فإن تحدي العولمة يمكننا أن نحوله إلى فرصة ليستفيد العالم من النهضة الإسلامية، ولتوثيق الحوار بين الحضارات والثقافات، وتحقيق تفاعل أفضل بين معتنقي الأديان المختلفة.

ويرفض طارق رمضان مصطلح التسامح، ويفضل مصطلح الاحترام عليه؛ حيث يرى أن التسامح قد يحمل معنى قبول الآخر؛ لعدم وجود بديل آخر، ولكن في نفس الوقت يتم تجاهل هذا الآخر وتستمر المعاناة من وجوده، وهذا الطريق لن يقدم الحل لمشاكل العالم، بل لابد من الاحترام المتبادل؛ لأن الاحترام يقوم على المعرفة، بينما التسامح يمكن أن يقوم على الجهل، فالاحترام لا يتأتى إلا بإتاحة وسائل المعرفة المتبادلة بين الثقافات والأديان حتى نستطيع القضاء على عقلية "نحن مقابل الآخر" ليحل محلها "نحن" فقط؛ باعتبارنا عالما واحدًا يواجه تحديات مشتركة، ويسعى لتحقيق أهداف مشتركة.



1. Muslim-Christian dialogue can succeed only by recognizing realities: Tariq Ramadan, By TwoCircles.net staff reporter. 2. Tariq Ramadan, Da'wa in the West.
3. Barnaby Rogerson, Tariq Ramadan's act of piety.
4. Tariq Ramadan, Studying Islam.
5. Tariq Ramadan, Islam Today: The Need to Explore Its Complexities.
6. Tariq Ramadan, Manifesto for a new "WE".
7. Tariq Ramadan, THE GLOBAL IDEOLOGY OF FEAR OR THE GLOBALIZATION OF THE ISRAEL SYNDROME.
8. Oscar Reyes, Living together: an interview with Tariq Ramadan
A man with a vision, by Intercultural Magazine.
Tariq Ramadan, "Globalization Critics Are Naïve"
9. Globalization can be turned into opportunities says Professor of Islamic Studies at the University of Oxford Dr Tariq Ramadan.
10. Rosemary Bechler, A bridge across fear: an interview with Tariq Ramadan.

في الوقت الذي ترتفع فيه الأصوات المؤيدة للعولمة سواء من داخل العالم الإسلامي أو خارجه يقف شاندرا مظفر ضد سياسات العولمة التي تفرضها الولايات المتحدة الأمريكية لتحقيق هيمنتها العالمية.

وشاندرا مظفر هو أستاذ العلوم السياسية الماليزي ورئيس الحركة الدولية من أجل عالم عادل International Movement for a Just World "، وهو مفكر سياسي مهتم بالعلاقات الدولية وقضايا حقوق الإنسان، أسس حركة من أجل تعزيز الحوار بين الأديان والحضارات على أساس ما هو مشترك إنساني بين الجميع، ويرى الأمل في الصحوة الدينية لمجابهة سياسات العولمة والهيمنة.

العولمة المعاصرة

يؤكد مظفر أن الأديان السماوية كانت أول من دعا إلى وحدة البشرية، وبالتالي فإن ذلك يدفع بالبشر إلى نوع من العولمة، لكنها تختلف عن تلك العولمة التي نشهدها حاليا؛ لأن الوحدة الإنسانية في التصور الديني تقوم على وحدانية الله ومساواة البشر، بينما العولمة التي تتبناها الولايات المتحدة اليوم تستند للرؤى الرأسمالية وتستهدف مصالح اقتصادية بحتة بغرض إعادة تشكيل صورة العالم في شكل نظام عالمي واحد تكون الولايات المتحدة هي القائدة له والمهيمنة عليه.

وهذه العولمة تنطوي على تحرير السياسات الاقتصادية، وفتح الأسواق أمام الشركات المتعددة الجنسيات، وتهيئة المناخ الملائم لنمو الأعمال التجارية، ويعتقد مظفر أن العولمة بهذه الطريقة تتضمن جوانب إيجابية وسلبية معا، لكن الجوانب السلبية أكثر وضوحا وأشد تأثيرا.

فمن الجوانب الإيجابية للعولمة أن الاستثمار الأجنبي المباشر ساعد على الحد من الفقر وخلق فرص عمل وحسّن الدخل، كما أن انتشار التكنولوجيا والتقدم في وسائل الاتصال قد هيأ المناخ لنشر المعرفة في كثير من التخصصات، كما ساهم في خفض تكلفة الاتصال والتواصل بين الأفراد عبر العالم، وهذا من شأنه زيادة فرص التفاهم بين البشر، وبالتالي فإن العولمة تستطيع أن توحد مواقف البشر تجاه القضايا العالمية، مثل قضايا البيئة وحقوق الإنسان وغيرها من الاهتمامات الإنسانية المشتركة.



لكن العولمة في الوقت نفسه تنطوي على عدد من السلبيات التي لا يستهان بها، ومن أهمها التدهور البيئي بسبب قطع الأشجار من قبل الشركات التي لا تحرص إلا على تنمية أرباحها فقط، وعلى الرغم من توفير فرص العمل فإن العالم شهد اتساعا في الفوارق الاقتصادية الإقليمية، وفي الوقت نفسه فإن تدفق رءوس الأموال من بلد لآخر قد أضر بشكل واضح ببعض العملات الوطنية؛ مما أدى لانتشار البطالة في دول الجنوب خاصة مع التقدم التكنولوجي.

أيضا كان للعولمة جوانب ثقافية تتمثل في نشر ثقافة "البوب" الأمريكية وتصدير الترفيه إلى العالم النامي، فالولايات المتحدة تستغل صناعة الترفيه في تشكيل المواقف الشعبية سواء داخل الأمة أو خارجها من خلال الأفلام وأشرطة الفيديو والموسيقى والأغاني وأفلام الرسوم المتحركة، كل هذا بغرض تمحور الفرد حول ذاته وملذاته، أضف إلى ذلك أن انتشار ثقافة الاستهلاك صرفت الناس عن الاهتمامات الأساسية الإنسانية مقابل زيادة الاهتمام بتلبية الرغبات الذاتية، وفي النظم التعليمية أصبح الحرص على تعليم المهارات والتقنيات والتركيز بصورة أقل على التربية الأخلاقية، كما أدت العولمة لتدويل الجريمة ونشر الأمراض المستعصية وبذلك تصبح العولمة أحد أخطر التحديات التي تواجه الحضارة الإنسانية.

الهيمنة في ثوب العولمة

ويؤكد مظفر أنه ليس ضد الولايات المتحدة بذاتها، ولكنه ضد أسلوب الهيمنة الذي تتبعه تحت مسمى العولمة، وهذه الهيمنة هي التي جعلت الولايات المتحدة تتخذ الطريق الأحادي في السياسة الدولية، فهي ترى أن من حقها أن تفعل ما تشاء بالساحة الدولية دون أي اعتبار للرأي العام العالمي.

وهذا ما فعلته إبان غزو العراق وما فعلته أيضا في أفغانستان، بل هو ما دفعها لمد مخالبها في جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية فأنشأت القواعد العسكرية وبسطت سيطرتها على النفط في بحر قزوين، وتحرص الولايات المتحدة دائما على استخدام قوتها العسكرية للإشراف على الطرق البحرية الإستراتيجية لحماية التجارة الأمريكية.

ويعتقد مظفر أن القوة العسكرية هي الشرط الأساسي لحماية واشنطن ومصالح الرأسمالية الليبرالية الجديدة، وفي الوقت نفسه تشكل الثقافة والإعلام قوة أخرى، بحيث يمكن القول إن الولايات المتحدة تسخر القوة العسكرية والقوة الناعمة في سبيل بناء إمبراطوريتها العالمية.



أما على مستوى الحوار بين الإسلام والغرب فإن شاندرا مظفر يؤمن بأهمية هذا الحوار الثقافي والحضاري في بناء جسور التفاهم المشترك، ففي أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م عقدت المؤتمرات والحلقات الدراسية في مختلف أنحاء العالم لتعزيز الحوار بين الإسلام والغرب شارك فيها قادة الحكومات ودبلوماسيون وشخصيات دينية وأكاديميون ونشطاء المجتمع المدني، ومع هذا يرى مظفر أن الهوة بين الغرب والإسلام ما زالت تتسع أكثر فأكثر، وهذا ما تؤكده استطلاعات الرأي العام في الأعوام الأخيرة سواء على المستوى الإسلامي أو الغربي.

ويرجع مظفر السبب الرئيسي في هذه الهوة إلى عدم رغبة الأطراف الرئيسية للحوار –خاصة على الجانب الغربي– في علاج الأسباب الكامنة وراء اتساع الفجوة بين الحضارتين، بل إن جُل تركيزهم كان على محاولة إدراج ما سمي بالإرهاب الإسلامي في جدول الأعمال العالمي، وبالطبع فإن الاحتلال الأمريكي للعراق والإسرائيلي لفلسطين يشكل أهم حاجز للحوار والتفاهم بين المسلمين والغرب، بيد أن هذا الاحتلال كما يرى مظفر ما هو إلا جزء لا يتجزأ من مظاهر الهيمنة الأمريكية التي تستخدم حلفاءها لتأمين مصالحها، وهذه حقيقة يعرفها المسلمون جيدا، حيث إن الدافع الأساسي لهذا الاحتلال لا يخفى على أحد؛ وهو الرغبة في السيطرة على النفط في ثاني أكبر دولة منتجة له في العالم، وفي الوقت نفسه تعزيز قوة إسرائيل في الشرق الأوسط، لكن الكثير أيضا يجهل أن أحد أسباب سعي الولايات المتحدة للهيمنة يكمن في الحفاظ على مصالح الشركات المتعددة الجنسيات، والرأسمالية الجديدة.

ويعتقد مظفر أن زوال هذه الهيمنة الأمريكية هي السبيل لتمهيد الطريق للحوار والتفاهم الإسلامي الغربي ليحل محل الريبة والعداء.

وبطبيعة الحال فإنه حتى لو لم توجد هذه الهيمنة فإن هناك عقبات أخرى في طريق الحوار بين الحضارتين، وهي عقبات داخلية بالأساس؛ ففي داخل العالم الإسلامي هناك بعض الجماعات المتعصبة التي تفسر الدين بنظرة ضيقة وتسيء لصورة الإسلام بشكل أو بآخر، وفي الوقت نفسه فإن ازدواجية الغرب تجاه المعايير الأخلاقية والميراث الاستعماري المرير يؤصل العداء بين المسلمين والغرب، وبالتالي فإنه من الهام لكلا الطرفين أن يضطلع بدراسة نقدية ذاتية قبل الدخول في حوار مع الطرف الثاني.



دور إعلامي مشبوه

ويؤكد مظفر أن جذور الصدام الحالي بين الغرب والإسلام لا تعود للدين، بل لمصالح سياسية واقتصادية، فلا يخفى على أحد أن الاحتلال الأمريكي للعراق ليس بسبب تعاليم المسيحية، كما أن مقاومة المسلمين للاحتلال صحيح أنهم مأمورون بها، ولكن أي شعب أو أمة تتعرض للغزو أو الاحتلال بالتأكيد ستقاوم هذا الغزو أيضا، فهي قيم ودوافع إنسانية، بل إن الأديان جميعها تشترك في قواعد وتعاليم الحرب المشروعة، فلا قتل للمدنيين والأطفال والنساء والمسنين؛ ولذا فإن هناك أوجه شبه بين الإسلام والمسيحية في تعاليمها الأصلية.

لكن وسائل الإعلام خاصة الغربية تساهم أيضا في زيادة الفجوة بين الحضارتين حيث يتم التركيز على جوانب الصراع أكثر من التركيز على جوانب الاتفاق، فعلى سبيل المثال يتم تسليط الضوء على مسؤول مسيحي انتقد الإسلام أو المسلمين، بينما لا يشار للمساعي المسيحية والإسلامية المشتركة في مكان ما للعمل معا على مساعدة متعاطي المخدرات في أوروبا أو أمريكا.

ويتساءل مظفر عن سبب ذلك، وإن كان يضع بعض الاحتمالات من بينها أن وسائل الإعلام الرئيسية ترى نفسها جزءا من هيكل القوة العالمي التي لا تريد تسليط الضوء على القضايا التي تتحدى هذا النظام، وأن كثيرا من هذه الوسائل الإعلامية ترى أن الدين لا ينبغي أن يعنى بقضايا الفقر والسلطة، وهو انعكاس طبيعي للهيمنة العلمانية عليها، وقد يعود ذلك أيضا لجهل وسائل الإعلام بدور الدين في عملية التحول الاجتماعي، إضافة إلى التحيز المتأصل لديها ضد الإسلام؛ مما يبعدها عن الموضوعية، كما أن دوافع الربح تجعلها تهتم بالإثارة المصطنعة الناتجة عن الخلافات والصراعات بين الإسلام والغرب على حساب إظهار أوجه الاتفاق بينهما.

ويرى مظفر أنه مهما كانت الأسباب الحقيقية فإن على وسائل الإعلام ألا تستمر في هذا الدور، بل يجب أن تساهم بفاعلية في تعزيز العلاقات الإسلامية الغربية.

الدين والعولمة

يعتبر شاندرا مظفر أن للدين تأثيره الواضح على المجتمع عبر التاريخ ولا يمكن اعتبار عصر العولمة استثناء من هذه القاعدة، فتراجع قوة الدين الاجتماعية من الساحة العامة مهد السبيل لعودة ظهور أنواع أخرى من التأثيرات الدينية دفع إليها الاغتراب الروحي الناجم عن التحضر والتحديث والمادية المفرطة الناتجة عن العولمة وهيمنة الرأسمالية والعلمانية الفاسدة، ولذا فإن الصحوة الدينية خاصة في الطبقات المتوسطة ساعدتها على إعادة اكتشاف



معان وأهداف جديدة للحياة، فتدعو للبساطة والبعد عن الإسراف والبذخ؛ مما يدفع في اتجاه تحقيق توازن معيشي، وبالتالي فإن الحركات الدينية أصبحت تلتزم بالنضال من أجل العدالة والمساواة.

ومع ذلك فإن مظفر يعتبر أن الحركات الدينية لم تقم بدورها بفعالية، بل تنطوي على عدد من السلبيات، فالغالبية العظمى من النخب الدينية فضلت الصمت في وجه الإمبريالية الجديدة التي تهدد الجنس البشري بزعامة الولايات المتحدة التي تسعى للهيمنة العسكرية غير عابئة بالقيم الأخلاقية التي دعت إليها الأديان جميعا، مثل العدل والمساواة، وفي الوقت نفسه هناك جماعات دينية تدعم الإمبريالية الجديدة بشدة، وعلى رأسها الصهيونية واليمين المسيحي في الولايات المتحدة، كما أن هناك عناصر هامشية معظمها من داخل المجتمع الإسلامي تعارض هذه الإمبريالية، ولكنها قررت استخدام العنف الذي يستهدف في بعض الأحيان المدنيين مما يشوه صورة الإسلام ويلصق به تهمة الإرهاب، وما زالت بعض الجماعات الدينية تعمد لتهميش المرأة في المجتمع فتعطي الفرصة للغرب للانتقاص من شأن الإسلام.

وأخيرا فإن أهم سلبية للحركات الدينية تمثلت في التركيز المبالغ فيه على مظاهر العبادات والطقوس الدينية فأصبح الدين عبارة عن رموز وطقوس وابتعدت هذه الجماعات عن جوهر ومضمون الدين؛ مما أدى لإخفاق الدين في تلبية الحاجات الأساسية لأفراد المجتمع ورغبة كل فرد في النجاة بنفسه فقط فيفرط في مزيد من العبادات الفردية ويبتعد عن العبادات الجماعية وكل ما يربطه بالمجتمع.

وكل هذه السلبيات تعد تحديات تواجه المفكرين الإسلاميين وغيرهم من الديانات الأخرى والذين عليهم أن يضعوا سياسات أخلاقية تحكم الاقتصاد وحركة السوق بما يتفق مع الدين، ويرى مظفر أن الأمل الحقيقي الوحيد للبشرية يتمثل في تدويل القيم الأخلاقية داخل وعي الفرد والمجتمع؛ لأنه من المستحيل فرض رقابة على جميع المعلومات التي يتلقاها الفرد سواء عبر الإنترنت أو من خلال الفضائيات، فيجب أن يكون هناك تحول ديني حقيقي لتحقيق العدالة والمحبة والرحمة التي هي جزء من تعاليم كل دين سماوي، ولأول مرة في التاريخ أصبحت الفرصة متاحة لنقل رسالة الدين الحقيقية للجنس البشري كله في لحظات عبر هذه الوسائل الحديثة، وهي الفرصة لبناء مجتمع إنساني مشترك لا تستطيع العولمة مجابهته.



1. Chandra Muzaffar, Religion & Society in a Global Age.
2. Chandra Muzaffar, The Empire: What it is and What it Means for All of Us?



3. Chandra Muzaffar, Whither dialogue?
4. Chandra Muzaffar, It's not a clash between Christian and Islamic civilizations
5. Chandra Muzaffar, Islam and the West Dialogue: What achievements? What new effective measures?
6. Chandra Muzaffar, Globalization and Religion: Some Reflections.
7. Chandra Muzaffar, Re-affirming Our Common Humanity through Inter-Faith Dialogue.
8. Chandra Muzaffar, The Rejuvenation of Knowledge in the Islamic World.

شغلت قضية الدين والعلمانية فكر العديد من المفكرين الغربيين ما بين مؤيد لفصل الدين عن الدولة، وما بين رافض للمنطق العلماني بمفهومه الغربي؛ باعتبار أن الدين لا يمكن استبعاده من الحياة العامة، ومن هؤلاء جيمس مينش أستاذ الفلسفة بجامعة القديس فرانسيز زفير بكندا ومؤلف كتاب "المعرفة والوجود.. معضلة ما بعد الحداثة".

ينطلق مينش من فرضية أن الأديان السماوية الثلاثة أو ما اصطلح على تسميته بـ"أديان الكتب السماوية" لديها قاسم مشترك بينها يجب أن تعمل على تعزيزه؛ فجميعهم يؤمن بوجود الخالق، وجميعهم يستند لكتاب سماوي، وفي الوقت نفسه فإن العلمانية بوجهها الغربي قد فشلت في احتواء الجميع والحفاظ على هويتها بسبب استبعادها للدين من المجال العام.

ويحاول مينش في مقالته المنشورة بموقع أوبن ديموكراسي بعنوان: "الأخ في النفس"[i] أن يجيب عن السؤال الأزلي: ما هي الأخوة الإنسانية، ومن هو أخي في الإنسانية؟ ويسوق قصة رمزية وردت في إنجيل لوقا حيث يروي حوارا بين المسيح عليه السلام وأحد حوارييه حين سأله: ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟ فقال «أحب الرب إلهك بكل قلبك وكل نفسك وكل قدرتك وكل فكرك، وأحب "أخاك" كنفسك». فسأله الحواري: ومن هو "أخي؟" فحدثه المسيح عن قصة رجل كان نازلا من أورشليم إلى أريحا فوقع بين لصوص فهاجموه وجرحوه ومضوا وتركوه بين حي وميت، وصادف أن نزل كاهن في تلك الطريق فرآه ثم تركه ورحل، وكذلك أحد اللاويين مر به ورآه ثم رحل، حتى أتى سامري فلما رآه –وكان مسافرا– أخذته به الشفقة فتقدم وضمد جراحاته وصب عليها زيتا، وأركبه على دابته وأتى به إلى فندق واعتنى به، وفي الغد أخرج دينارين وأعطاهما لصاحب الفندق وقال له اعتن به، ومهما أنفقت أكثر فعند رجوعي أوفيك.

ثم سأل المسيح حواريه: أي هؤلاء الثلاثة هو "أخ" لهذا الرجل؟ فأجابه الحواري: إنه الذي عامله بالرحمة، فقال له المسيح "اذهب أنت أيضا واصنع هكذا".

ازدواجية المحبة والعداء

وتدل هذه القصة الرمزية على أن "الأخ" هو الذي يعامل أخاه برحمة، سواء كان على دينه أو دين آخر؛ فجميع الأديان ترسي مبادئ الرحمة والحب بين البشر جميعا مهما اختلفت عقائدهم، إلا أن هذه الأديان وقعت في ازدواجية عجيبة؛ ففي الوقت الذي يؤكد فيه أتباع كل دين أن دينهم يدعو للمحبة والتسامح فإن تاريخ هذه الأديان قد أظهر

أشكالا من التعصب الديني وعلاقات العداء، ويتساءل مينش عن السبب في هذه الازدواجية وكيف استطاعت الأديان أن تروج لكل من الحب والعنف في نفس الوقت؟!

فالتاريخ يظهر لنا الجوانب العدائية بين جميع الأديان التي انتهكت فيها تعاليم الأديان في الحروب الدينية وفي مواجهة الأقليات، وهذه الحقيقة عبر عنها الفيلسوف الفرنسي جاكوب دريدا حين ذكر أن الدين ما هو إلا ضحية لرد فعل "المناعة الذاتية"، وهذا المصطلح في العلوم البيولوجية يشير إلى ما يقوم به جسم الكائن الحي من تحويل ردود أفعاله المناعية على نفسه فتنتج أمراض المناعة الذاتية، في حين أن أجهزة الجسم مصممة بحيث تحمي نفسها من الهجمات البيولوجية بدون أن تحدث خللا في بناء الأجهزة نفسها.

وكما لاحظ دريدا فإن الدين يمكن أن يعاني من هذا المصير أثناء محاولته حماية نفسه أيضا، وفي أثناء ذلك قد يفقد هويته الذاتية، فكما يهاجم الجسم نفسه فينظر لأجزاء منه على أنها دخيلة رغم أنها جزء منه.

ويرى مينش أن كل الأديان تؤكد على هذه الظاهرة، فردود الأفعال دوما في الحقيقة مقياس للآخر الذي يستبعدون وجوده على الرغم من أنه جزء من هويتهم الذاتية، وهكذا فإن اليهود ينظر إليهم المسيحيون نظرة عداء، ونفس الأمر ينطبق على المسيحيين؛ حيث ينظر إليهم المسلمون على أنهم كفار، وهي نفس نظرة الكاثوليك للبروتستانت، أيضا رد الفعل اليهودي العدائي للأديان التي سبقتها في كنعان يمكن أن يضاف لهذه القائمة العدائية.

ففي كل حالة تبدو لنا كما لو كانت تعبر عن ظهور مذهب "جاك لاكان" الذي يؤكد أن العقل الباطن الذي يعبر عن نفسي ولا يمكنني أن أتعرف عليه هو الفصل المنبوذ من تاريخ حياتي، وهذا النبذ لا يؤدي فقط لقمع الآخرين بل الأكثر من ذلك –وبما أن الآخرين هم جزء من هويتي الذاتية– فإنه يؤدي لتشويه المعرفة الذاتية وبتعبير لاكان "هذه المعرفة الذاتية قد أفسدتها هذه التشويهات التي استلزمها الربط بين هذا الفصل الزائف والفصول الأخرى التي تحيط بها".

القاسم المشترك بين الأديان

ويؤكد مينش أن الاحتمالية الإيجابية الوحيدة في هذه الازدواجية تنبع من حقيقة أن الأديان السماوية الثلاثة جميعها تعتقد في وجود خالق عظيم، وأن هذا الإله موجود قبل نشأة الخلائق وهذا يعني ليس فقط أنه متعال فوق الخلائق بل إنه أيضا يسمو على كل المفاهيم المأخوذة من المصطلحات البشرية.



وبما أن هذا الإله ليس من هذا العالم فلا يمكن تعريفه به، كما أن الأديان الثلاثة تنظر للجنس البشري كما لو كان تصويرا لصفات الله، وكلٌّ يعترف بطريقته الخاصة بسمو الخالق عن مشابهة الخلق، وهذا يعني أن البشر لا يمكن أن يتم نمذجتهم بشكل كامل، ونتيجة لذلك تدعو الأديان إلى الانفتاح الجذري على من يطلق عليهم إخوة في الإنسانية، وهذا بسبب أنه لا يمكن صياغة كل البشر في قالب واحد؛ فالفرد لا يمكنه على سبيل المثال القول إن النساء، والأطفال، والعبيد، والبشر من كافة الألوان والأجناس يحملون صورة واحدة، ففي العالم القديم نتيجة أن هذه الرؤية تمثلت في نوع من التضامن أدى إلى حظر وأد الأطفال، وحافز مماثل أدى إلى الثورة الدينية ضد العبودية في القرن التاسع عشر في بريطانيا والولايات المتحدة.

وسمو هذا الخالق هو الجذر المشترك بين القوة الكامنة المزدوجة لهذه الأديان محل النقاش، فالذاتية الدينية من جانب اتصالها الرباني يتعذر تعريفها، فهذا الانفتاح الذي أدى إليها هو الشيء نفسه الذي جعل هذه الأديان عرضة لرد فعل المناعة الذاتية، وهذا بسبب أن الهوية الذاتية التي لا يمكن أن نضيق الخناق عليها يمكن أن تشعر بنوع من الخوف والتهديد، فالقلق الذي تثيره هو إغراء مستديم للنظر للآخرين بشكل سلبي، وهذا ظهر في موقف أتباع الأديان السماوية من أسلافهم بل ومن خلفائهم حيث يطلق عليهم لفظ "الآخر".

ازدواجية العلمانية الحديثة

ويرى مينش أن هذه الازدواجية تنسحب أيضا إلى الدول العلمانية الحديثة التي خلفتها في الغرب ونحن لا حاجة لنا في ترديد مقولة هيجل: "إن الدولة قامت على الدين" لنرى أن مفهومنا الحديث عن الحقوق المدنية له أسبقيات تاريخية تعود لماضينا الديني، وكما ناقش العديد من العلماء أنه خلف حدود قوة الدولة التي تتجسد في مثل هذه الحقوق يكمن الاعتقاد أن الطبيعة البشرية تتضمن تفوقا محددا، فحرمة النفس بالنسبة لقوة الدولة هي دلالة على السمو المتضمن في علاقتها بالدين.

وبالمثل الانفتاح على الآخرين الذي يميز النقاش السياسي الحقيقي يعود إلى الانفتاح الجذري للدين على من يسمو بالأخوة في الإنسانية.

ويؤكد مينش أن عدم رغبة الدول في الاعتراف بهذه الحقائق يمكن إرجاعه إلى كفاحها لإظهار نفسها كمجتمع علماني حديث، والدافع المبكر لصياغة هذا المنظور العلماني أتى من الصراعات الدينية التي اتسمت بها حركة الإصلاح، والاضطرابات الناتجة من حروب الثلاثين عاما، والصراعات الشبيهة أدت إلى صدور "مراسيم التسامح"



المتعددة، وكان هدفها الأساسي حرية ممارسة الشعائر الدينية للأديان المختلفة المعترف بها، وعلى أي حال وبشكل غير مباشر فقد أدت في الوقت نفسه إلى استبعاد الدين من الحياة الدنيوية وهو ما عرف إجرائيا بالعلمانية.

إلا أن التعدد النامي للممارسات الدينية أدى إلى اعتقاد أنه لا يوجد شيء يمكن أن يتحكم في الحقل الرسمي العام، وبهذا أتى الحافز لاعتبار هذا الحقل العام كمجال منفصل، فالشخص له الحرية في اعتقاده الديني ولكن بعيدا عن المجال العام.

إن المنظور العلماني الذي تنامى على هذا النحو يتضمن تراجعا للوعي الديني واقتصاره على الحالة الفردية الخاصة، وبشكل مماثل الدولة فقد وضعت نفسها في مقابل الدين وذلك تأسيسا على فكرة أن الدين والسياسة لا يمكن أن يجتمعا، وأي محاولة لإقحام الدين في السياسة ينظر إليها في أحسن الأحوال على أنها تضليل، وفي الأسوأ كانت تعتبر كتقويض لمؤسسات الدولة العلمانية الحديثة، وهذا التقويض من شأنه أن يؤدي في النهاية إلى نزاعات دينية مثل التي صاحبت مرحلة ما قبل ميلاد الدولة العلمانية.

ويستطرد مينش في تحليله للمنظور العلماني بأن قصور هذا المنظور لا يظهر نفسه فقط في مجال محدد مثل النقاشات المستمرة الواضحة المتعذر حلها حول كيف يجب على أوروبا أن تتعامل مع الأقليات المسلمة، أو تلك المسائل المتعلقة بعضوية تركيا في الاتحاد الأوروبي، بل إنه أيضا يتضمن الإدراك غير الكامل للدولة الحديثة لهويتها الخاصة كمجتمع مفتوح يحترم الحقوق المدنية.

وعدم قابليتها لرؤية المكون الديني بشموليته يتضمن نفس النوع من خداع النفس الذي تتسم به الأديان حينما تحاول أن تميز نفسها بشكل سلبي عما هو "آخر"، إنها تستطيع بطريقتها الخاصة أن تؤدي إلى رد فعل ذاتي المناعة يمكن أن يؤدي إلى إنكار أو على الأقل إرجاء أكثر قيمه الأصيلة.

الاعتراف بالآخر داخل النفس

ويرى مينش أن العلاج المطلوب هنا غير استثنائي ولكنه صعب، إنه يتضمن الاعتراف بالآخر داخل النفس، وبنمط مؤسسي فإنه يعني الصدق والأمانة بخصوص علاقة الفرد بالآخرين سواء الأديان السابقة أو اللاحقة، والدولة العلمانية الحديثة لابد أن تكافح لتأسيس هويتها الناجحة، التي هي أيضا جزء من هوياتهم، والمثل هنا شبيه بالوالدين بالنسبة للطفل في مرحلة نموه فهم ليسوا فقط يضفون عليه من هوياتهم الذاتية، بل إن ما يقدمونه له يترسب في طبقات مشكلا هوية الطفل فيما بعد.



وحينما نرى مثل هؤلاء "الآخرين" بمثل هذا الانفتاح فإن هذا هو المظهر الإيجابي للسمو الإلهي؛ حيث يمكننا التخلص من تعريف أنفسنا بشكل سلبي تمايزا عن "الآخرين"، هنا الانفتاح على الآخر هو انفتاح على الآخر داخل النفس، فيجب أن نعترف أن هذا الآخر هو أخونا في الإنسانية، مثل القصة الرمزية التي سقناها في البداية عن السامري الطيب الذي ربما يكون غريبا ومن أتباع دين آخر ولكنه أخذته الرحمة والشفقة بأخ له في الإنسانية.



---

[i] James R Mensch, The neighbor in the self, open democracy.

ما أن أُعلنتْ نتيجة الاستفتاء السويسري بتأييد ٥٧,٥% من الناخبين السويسريين لصالح اقتراح حظر بناء مآذن جديدة في سويسرا، حتى انهالتْ بياناتُ الشجب والإدانة من علماء ومفكرين إسلاميين، وتحدَّث الكثير عن أسباب تزايد هذا الاتجاه اليميني المتطرف في بلد الحريات والحقوق، وقدم البعض مقترحاته لمواجهة هذه الأزمة.

والمتتبِّع لخطاب الدعاة والعلماء يلحظ تباينَ الخطاب الديني حول القضية على جميع الأصعدة، سواء من حيث تحديدُ أسباب هذه النتيجة، أو من حيث ما تمثِّله على مستقبل الإسلام وأهله، أو ما يترتب عليها من نتائجَ وتوقعاتٍ في المستقبل، كما اختلفتْ نبرات الخطاب الديني بخصوص دور المسلمين إزاء هذه الأزمة، وما الواجب فعله في مواجهة هذا الحظر.

البعض استنكر فكرة طرح الاستفتاء في حدِّ ذاته، واعتبرها خطوةً ستتبعها خطواتٌ أخرى على طريق الحد من الحريات الدينية ومحاربة الإسلام، فكما يقول الدكتور القرضاوي: "اليوم المآذن، وغدًا المساجد نفسها"، وعلى نفس المنوال تساءل الشيخ نبيل العوضي: إن كان ثمة ما يمنع من تَكرار استفتاءات مشابهة في المستقبل، سواء بخصوص السماح للمسلمات بلبس الحجاب، أو بالسماح لوجود حلقات تحفيظ القرآن، أو بجمع تبرعات للمسلمين، وغير ذلك؟

وهناك من اعتبر نتيجة هذا الاستفتاء دليلاً على أن سويسرا بدأتْ تظهر ما كانت تبطنه، وكشفتْ عن كذِب ما كانت تدَّعيه من كفالة الحرية الدينية لجميع المواطنين على أراضيها، فيأتي هذا الاستفتاءُ ليكشف الحقيقةَ لجميع من اعتقدوا طويلاً أن حوار الأديان والحضارات سيأتي يومًا بنتائجه المرجوة.

صليبية جديدة

ومن حيث تحليلُ أسباب هذه النتيجة المخيِّبة لآمال المسلمين، تفاوت الخطابُ الديني، بدءًا من اعتبار هذا التصويت امتدادًا لسلسلة طويلة من الحقد الصليبي ضد الإسلام، وهو ما يمكن وضعه في إطار نظرية المؤامرة، وانتهاءً بإلقاء اللائمة على المسلمين أنفسهم بتقصيرهم في التعريف بالإسلام الصحيح.



فالدكتور جمال عبد الهادي اعتبر هذه النتيجةَ استكمالاً للمؤامرات الصليبية منذ بداية الحروب الصليبية على الشرق الإسلامي، وربط الشيخ سيد عسكر بين نجاح الصِّهْيَوْنية العالمية في تخويف الشعوب الغربية من الإسلام، ونجاحها في نشر مزاعم "معاداة السامية"، وجعلها تهمة تواجه كل من ينكر أو يشكك في محرقة اليهود.

من ناحية أخرى، اعتبر البعض أن ما حدث يعبِّر عن فشل المسلمين في استغلال وسائل الإعلام المختلفة للتعريف بدين الإسلام؛ مما جعل أغلبية الأوربيين لا يعرفون شيئًا عن الإسلام، إلا من خلال ما تروِّجه وسائلُ الإعلام الغربية التي تشوِّه الإسلام، كما أن الأقلية المسلمة في أوروبا ساهمتْ في نمو هذا العداء بعزلتها عن المجتمع وتشرذمها؛ بل إن جانبًا من الخطاب الديني رأى أن تطاول أوروبا على الإسلام وحظرها للرموز الإسلامية جاء نتيجة لجرائم صدرتْ عن شيوخ مسلمين صمتوا إزاء سوابق أوروبية مماثلة؛ بل وبعضهم باركها بحُجة أن هذا من حقِّهم.

تفاوت الخطاب الديني كذلك في تكييف أزمة المآذن هذه؛ فهناك من ركَّز على جوانبها السلبية، واعتبرها منافيةً لمواثيق حقوق الإنسان، وجريمة في حق المسلمين وإهانة، وهناك من نظر إليها نظرة إيجابية باعتبار أن هذا الحدثَ كشف للجميع زيفَ ما تدَّعيه سويسرا من حمايتها للحريات واحترام حقوق الإنسان، كما كشف عن مدى تأثير انتشار الإسلام في تلك البلاد؛ بل رأى البعض أن هذه الخطوة ربما تؤدي لانتشارٍ أكثر للإسلام، كما حدث في أعقاب هجمات الحادي عشر من سبتمبر.

وفي خطوة استشرافية للمستقبل، تباين الخطاب الديني حول تقدير النتائج التي يمكن أن تترتب على هذه الأزمة؛ فهناك من رأى أن المسألة ليستْ حظرَ بناءِ مئذنة في مسجد؛ وإنما المستهدَف هو الإسلام ذاته، ليس في سويسرا وحدها؛ بل في الغرب كله، وبعض الخطابات رأتْ أن من شأن هذه الخطوة أن تعمِّق من مشاعر الكراهية والتمييز ضد المسلمين، وأنَّ تهاون المسلمين بشأن هذه القضية أو تساهلهم ربما يؤدِّي لتكرار مثل تلك الحماقاتِ ضد المسلمين واستفزازهم وإهانتهم، فمفتي البوسنة نبَّه إلى أن هذا الاستفتاء قد يكون بمثابة بالون اختبار لقياس ردة فعل المسلمين، فإن كانت حازمة فلن يقدموا على تنفيذ نتيجة الاستفتاء؛ ولكنهم سيمررونه إن لم يجدوا ردًّا حاسمًا من العالم الإسلامي.

وفي حين هوَّن بعض العلماء من الحدث، مرددًا أن المئذنة ما هي إلا رمز، ولا تؤثِّر على وظيفة المسجد، ولا تنقص من صحة الصلاة، شدَّد البعض الآخر على أهمية معركة الرموز، واعتبرها أشد أنواع الحروب خطورة وتأثيرًا، وأن القضية أعمق من مجرد رمز؛ بدليل اختيار الملصقات التي صاحبتْ حملة الاستفتاء، والتي اشتملتْ على علم سويسرا تقف عليه امرأة منتقبة بلباس أسود مغطاة بالكامل، بينما يخترق العلمَ عدد كبير من المآذن



التي بدتْ وكأنها صواريخ حربية، في حين أكَّد البيان الصادر عن الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين أن المآذن دليل على مكان عبادة، وليست لها دلالة سياسية، وهي رمز عمراني جميل، يدل على تسامح البلد وتنوعه الثقافي والحضاري.

شأن داخلي أم دولي؟

تفاوَت الخطاب الديني بخصوص ما يجب على المسلمين داخل سويسرا القيامُ به، وما إن كان من الضروري التعامل مع الموقف كشأن محلي أم تدويل القضية ليشارك فيها المسلمون في العالم أجمع، فهناك من طلب منهم الانصياع لهذا القرار لو اتخذتْه الحكومة السويسرية، وهناك من نبَّه المسلمين إلى خطورة النتيجة التي تكشف عن خوف الشعب السويسري من الإسلام؛ ولذا فلا بد للمسلمين أن يغيِّروا من إستراتيجية الدفاع عن النفس التي يتبنَّونها، والخروج من العزلة والتهميش، إلى إستراتيجية أخرى تقوم على الانخراط الكامل في المجتمع والتفاعل مع قضاياه، وكثيرٌ من دعاة أوروبا رأَوا أن هذه النتيجةَ هي شأن داخلي، فلا داعي لتدويل القضية، وعلى المسلمين في الغرب حلُّ مشكلاتهم المحلية بأنفسهم، بينما اعتبر البعض الآخر أن على العالم الإسلامي بكامله أن يضطلع بدوره في التعريف بالإسلام الصحيح، ويشارك الأقلياتِ المسلمةَ في أوروبا هومَها، ويمدها بالعون المطلوب.

كما تراوحتْ حدة نبرات الخطاب الديني حول رد الفعل المطلوب من المسلمين في العالم إزاء هذه الأزمة، ما بين نبرات مهدِّئة، وأخرى محرِّضة، فكثير من الدعاة والعلماء رأوا أن التزام الهدوء مطلوب في هذا الموقف، وأن أفضل الطرق للتصدي لهذا الاستفتاء يكون باتِّباع الوسائل القانونية والسِّلمية، فلابد للمسلمين في العالم أجمع أن يعبِّروا عن رفضهم لنتيجة هذا الاستفتاء بشتى الطرق السلمية؛ مثل: إرسال رسائل تنديد إلى السفارات السويسرية في بلدان العالم، وتنظيم وقفات احتجاجية أمام السفارات السويسرية، وقيام منظمة المؤتمر الإسلامي بإطلاق حملة دولية في أوساط الأقليات المسلمة بالغرب خصوصًا؛ من أجل تِبيان خطورة هذا الاستفتاء على مستقبل التعايش بين المسلمين والمجتمعات الأخرى، كما أشار بيان الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

بعض توجيهات الخطاب الديني ركَّزتْ على الجانب التنظيمي والأكاديمي، من ضرورة قيام هيئات علمية بإعداد مؤتمرات إسلامية لدراسة ظاهرة تنامي العداء الغربي ضد الإسلام، ووضع حلول لمواجهة هذه الظاهرة، شرطَ أن يسبق هذه المؤتمراتِ تجهيزُ دراسات حديثة ودقيقة عن مظاهر العداء المتنامي في الغرب ضد المسلمين وأسبابه، ومدى تأثير أجهزة الإعلام فيه، ثم على أساسها توضع التوصيات والحلول العملية، وتلزم الأمَّة – شعوبًا وحكومات – بقراراتها.



بينما دعا البعض لوقف حوار الحضارات، معتبرًا أن مظاهرات الاحتجاج السلمية، أو الوقوف أمام السفارات، أو حتى حرق العلم السويسري، وغير ذلك من التصرفات – لن يؤثِّر في شعوب أوروبا التي تحلم بحروبها الصليبية ضد الإسلام، وأن مهزلة حوار الحضارات يجب أن تنتهي ما دامت أنها لم تثمر على مدى السنين الطويلة السابقة سوى ازدياد مشاعر الكراهية ضد المسلمين، ولكن في نفس الوقت هناك من أكَّد على ضرورة استمرار حوار الحضارات والمضي قدمًا في إجراءاته؛ لأنها ستؤدي حتمًا لنتائجَ إيجابيةٍ على المدى البعيد، وأن هذه الحوارات من شأنها أن تساهم في تعريف الغرب بالإسلام، وبيان جوانبه المشرقة، وتصحيح الصورة المشوهة عنه؛ بل وتفنيد مزاعم اليمين المتطرف حول ما يثيرونه من مخاوف من انتشار الإسلام في أوروبا، والتي يمكن أن تصل لتطبيق الشريعة الإسلامية هناك، وفرض الحجاب على النساء، وغير ذلك من أكاذيب يروجونها.

الرد الحضاري والاقتصادي

البعض أكَّد على ضرورة الرد الحضاري باعتبار المئذنة رمزًا حضاريًّا، فيجب مواجهة هذا الحظر بصورة حضارية، فالدكتور طه جابر العلواني طرح فكرة مآذن لمساجد المسلمين تجمع بين الخلفية الإسلامية للمآذن، والأبعادِ الحضارية والقيم التي يتبناها المجتمع السويسري، والبعض حذَّر من فكرة الرد بالمثل، باعتبار أن المسلم يتعامل بروح وأخلاق وآداب الإسلام، وأنه إن كان ثمة ضرورة للمعاملة بالمثل، فتكون مع الحكومات نفسها، بإغلاق مؤسساتها الموجودة في الدول الإسلامية مثلاً، لا بحظر بناء الكنائس أو رفع الأجراس، وبعض العلماء أكَّد أن الإسلام لم ينتشر بمئذنة ولا مسبحة ولا عمامة؛ بل بمرونته ووسطيته وقيمه التي يسعى لنشرها؛ لذا فلا معنى لتضخيم الأمر وتهييج مشاعر المسلمين، مع الحذر من أن هذا التهييج هو ما تنتظره أوروبا بالفعل من المسلمين؛ لكي تدفع بالأقلية المسلمة للردود المتشنجة، ومن ثم استغلال هذه الردود في التأكيد على ضرورة القضاء على مظاهر الإسلام في أوروبا.

الحل الأخير الذي طرحه الخطابُ الديني تمثَّل في استخدام الأسلحة الاقتصادية، بدءًا من سحب الأموال الإسلامية من البنوك السويسرية، وانتهاء بمقاطعة المنتجات السويسرية، فبعض الدعاة دعا المسلمين للامتناع عن السفر لسويسرا للسياحة، وطرحت بدائل إسلامية للسياحة؛ كتركيا، وماليزيا، وغيرها من الدول الإسلامية التي تتمتع بطبيعة خلابة، ودعوة الأثرياء لسحب ودائعهم من البنوك السويسرية وإيداعها في بنوك إسلامية؛ للضغط على الحكومة السويسرية للعدول عن تنفيذ نتيجة الاستفتاء، كما ظهرتْ دعوات بمقاطعة السلع والمنتجات السويسرية أسوةً بحملة مقاطعة المنتجات الدنماركية في أعقاب أزمة الرسوم المسيئة، والتي كان لها دور في تراجُع الحكومة



الدنماركية عن السماح بإعادة نشر الرسوم مرة أخرى، واعتبر بعض العلماء أن السلاح الاقتصادي أمرٌ مشروع؛ بل هو دور جهادي مؤثِّر من المسلمين لنصرة الإسلام وأهله.





في عدد جديد من مجلة "العالم الإسلامي"

احتوى العدد الجديد من مجلة العالم الإسلامي "Muslim World" –الفصلية الصادرة عن معهد هارتفورد اللاهوتي، والصادر بداية عام ٢٠١٠– على العديد من المقالات المهتمة بالفكر الإسلامي، ومنها مقالات حول الإسلام ونظم الحكم، من خلال تحليل خطاب الإخوان المسلمين في سوريا حول الديمقراطية ونظم الحكم، وكذلك استعراض أفكار آية الله مصباح اليزدي حول السياسة والحكم والشرعية، وأخيرا دور الدين والعرق في تأسيس الأيديولوجية العلمانية في تركيا في عهد أتاتورك، واختلافها في ظل حزب العدالة والتنمية، كما تناول فكرة المجددين في الإسلام وعودة المسيح، ومنهج التفسير البنيوي لسور القرآن الكريم، ونقد كتابات المستشرقين المهاجمة لعلماء الحديث وأصول الفقه.

الأصولية الديمقراطية

في مقال"الأصولية الديمقراطية.. خطاب الإخوان المسلمين في سوريا" لإسحاق وايزمان –الأستاذ بجامعة حيفا العبرية، والباحث المتخصص في الشئون الإسلامية، وصاحب المؤلفات حول الإسلام والفكر الإسلامي، ومن بينها «طعم الحداثة.. الصوفية والسلفية، والحضارة العربية في دمشق أواخر العهد العثماني»، و«الإصلاح العثماني والتجديد الإسلامي»، و«الأصولية الإسلامية والتصوف»، وغيرها الكثير من الكتب والمقالات الأكاديمية– يتناول في مقاله انتشار الأفكار السلفية التي نادت بالعودة بالإسلام لأصوله المستقاة من القرآن والسنة في أعقاب انهيار الخلافة العثمانية مطلع القرن العشرين.

ومن أهم المفكرين الذي اعتبرهم وايزمان من دعاة السلفية: حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر، والتي ما لبثت أن انتشرت بأفكارها في العديد من الأقطار الإسلامية، ومن بينها سوريا، ثم ينتقل للحديث عن مفهوم الديمقراطية في فكر وخطاب الإخوان المسلمين في سوريا والتي أسماها "الأصولية الديمقراطية" من خلال تتبع ثلاثة أجيال من المفكرين:

- الجيل الأول: وهو الجيل المؤسس الممتد من فترة الأربعينيات إلى مطلع الستينيات، ويمثله: محمد المبارك، ومعروف الدواليبي، ومصطفى السباعي.
- والجيل الثاني: (في السبعينيات) ويمثله سعيد حوى.



– وأخيرا الجيل المعاصر: والذي يمثله صدر الدين البيانوني من منفاه.

الجيل الأول كان يرى أن الإسلام وضع فقط المبادئ العامة للدولة كالشورى، ومسئولية الحاكم، ولكن شكل الحكومة ونوعية الممارسة السياسية ترك للاجتهاد حسب مقتضيات الزمان والمكان؛ لأن الدولة الإسلامية ليست دولة دينية أو ثيوقراطية بالمعنى الغربي؛ فالخليفة أو الحاكم لا يستمد سلطاته من الله، بل فقط ينفذ شرع الله في الرعية.

أما نقطة الاختلاف الأساسية بين الإسلام والديمقراطية الغربية فتتمثل في مصدر السلطة، والذي هو الشعب في النظام الديمقراطي، وشرع الله بالنسبة لنظام الحكم الإسلامي.

يأتي الجيل الثاني –ممثلا في سعيد حوى– محدثا تغيرا في هذا المفهوم؛ ليبدو أقل حداثة في أفكاره –من وجهة نظر وايزمان– عن الجيل السابق؛ حيث يدعو إلى إعادة إحياء الخلافة الإسلامية على نهج الخلفاء الراشدين، ويؤكد أن الديمقراطية ليست بديلا للشورى، ولا تعادلها، بل يطعن في الديمقراطية ويبين مثالبها.

أما الجيل المعاصر فيدعو إلى الانتقال بشكل تدريجي من الحكم الشمولي إلى حكم تعددي قائم على تداول السلطة، وقيام دولة يحكمها سيادة القانون، وترسي مبادئ العدالة والمساواة، واحترام حقوق الإنسان، والمشاركة السياسية الفعالة، واحترام حقوق الأقليات.

ويختتم وايزمان مقاله مؤكدا أن دعم الإخوان المسلمين في سوريا للديمقراطية ليس تكتيكا للوصول للسلطة، بل خيارا إستراتيجيا، إلا أن الاختلاف الأساسي بين الديمقراطية التي يدعو إليها الإخوان وبين الديمقراطية الغربية يتمثل فيما يضفونه من هيمنة لأهل الحل والعقد على نظام الحكم، والذي هو –على حد قول وايزمان– الأصولية بعينها؛ لذا أطلق على هذا الطرح الإخواني مصطلح: "الأصولية الديمقراطية".

الشمولية والعرق والانتماء

وفي مقال يحمل عنوان: "آية الله مصباح اليزدي.. السياسة، والمعرفة، والحياة الطيبة" للكاتبة سوزان سيافوشي الأستاذة بجامعة ترينتي بتكساس، قدمت دراسة عن شخصية اليزدي وأفكاره السياسية، ويعتبر اليزدي المرشد الروحي لأحمدي نجاد، والفقيه الذي يؤيده على الدوام، والذي صرح بأن طاعة نجاد من طاعة الله.

وفي هذا المقال تقدم سوزان عرضا لأهم أفكار اليزدي السياسية، ونظريته في الحكم التي يتبناها ويستند إليها في تأييده لنجاد والثورة الإسلامية؛ فهو أحد تلاميذ الخميني، وحاليا يشغل منصب رئيس مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث العلمي في مدينة قم.

وينتمي مصباح اليزدي –حسب سوزان– للفكر الذي يمزج بين الدين والسياسة، ويعتمد التفسير الحرفي للنصوص، ويعرف السياسة بأنها "تنظيم المجتمع بالطريقة التي من شأنها أن تؤدي إلى تحقيق مصالح واحتياجات المجتمع"؛ فهو إذن يتفق مع التعريف نفسه لدى الليبراليين العلمانيين، ولكن أهم ما يميز بينه وبين التعريف الليبرالي مسألة الاحتياجات، هل هي دنيوية فقط أم أخروية ودينية كذلك؟ وأيضا هل هي مصلحة المجتمع ككل أم مصالح الأشخاص ككيانات مستقلة؟

فمن جانبه، اعتبر أن تلبية الدولة لاحتياجات المجتمع شاملة للدنيوية منها والأخروية، بينما يعلي من مصلحة المجتمع المركزية على مصالح الأفراد الشخصية.

ومن حيث شرعية القوانين، يرى اليزدي أن الله تعالى هو مصدر جميع القوانين ومصدر شرعيتها، إلا أنه يرى أن القرآن الكريم لم يشتمل على كل القوانين والشرائع، بل إن استكمالها جاء في السنة النبوية وفي أقوال أئمة الشيعة من آل البيت.

وعلى الرغم من الشمولية التي يدعو إليها اليزدي في السياسة وتوسيع دور الدين فيها، فإنه يحجم من دور الدين في الاقتصاد، ويعترض على تدخل الدولة في شئون الاقتصاد، فيوجه نقده للنظام الاشتراكي، ويبدي تأييده للنظام الرأسمالي وحرية السوق، ويعتبر أن تجديد العلوم الدينية بحاجة لدراسة الفلسفة، ويلقي بلومه على مراكز التعليم الديني التي ساهمت في تقديم صورة سلبية عن الفلسفة.

وتختتم سوزان مقالها مؤكدة أن نقد اليزدي للغرب لا يقوم على تجاهل تام للخطابات الغربية، كما أن وجهات نظره ليست غريبة عن تاريخ المذاهب الفلسفية الغربية.

وتحت عنوان: "دور الدين والعرق في تأسيس الأيديولوجية الرسمية في تركيا الجمهورية" اشترك ثلاثة من الأساتذة الأتراك في كتابة المقال، وهم: عمر شاها، ومتين طبرق، ونصوح أوصلو، وتناولوا قيم العنصرية والعرقية التي كانت أحد المكونات الأساسية التي تأسست عليها الأيديولوجية العلمانية الكمالية في تركيا مطلع القرن العشرين المتمثلة في مبادئ ستة هي: الجمهورية، والدولة، والثورية، والعلمانية، والشعوبية، والقومية، والتي بدأت باستبعاد



الدين واضطهاد الأقليات، مرتكنة إلى الديمقراطية الفرنسية، والتي ترمي إلى إقصاء الآخر، وتذويب الهويات وصهرها في بوتقة واحدة.

ولكن تركيا ما لبثت أن غيرت أيديولوجيتها في الستينيات إلى الديمقراطية الأنجلوسكسونية، والتي تشجع التعددية، وتعترف باختلاف الهويات؛ وهو ما مهد فيما بعد لظهور الأحزاب والجماعات التي تتبنى القيم الإسلامية، ومن بينها حزب العدالة والتنمية الذي وصل للسلطة، وقدم خطابا انفتاحيا، وعلى الرغم من ذلك ما زال يثير قلق الكماليين من تقويض النظام العلماني، وتأسيس نظام حكم إسلامي.

ثم ينتقل المقال لدراسة تطبيقية لمسألة الدين والعرق على نموذج الأكراد في تركيا، ويستشرف ملامح مستقبل الديمقراطية في تركيا في ظل حزب العدالة والتنمية.

وفي نفس الإطار تناول يونزا أنزرليجليو بجامعة هاتشيب بأنقرة في مقاله: "ثورات المسيحيين النسطوريين ضد الإمبراطورية العثمانية، وجمهورية تركيا" أهم الثورات التي قادها المسيحيون ضد الدولة التركية، سواء في عهد الخلافة العثمانية أو في العهد الجمهوري.

وفي مقال: "التعبير العلني عن الإسلام التقليدي.. الانتماء والمجتمع المدني في مرحلة ما بعد سوهارتو في إندونيسيا" قدم منعم سري بجامعة شيكاغو استعراضا لدور الانتماء في إرساء المجتمع المدني في إندونيسيا، مركزا على الفترة التي أعقبت حكم سوهارتو، ودور المفكرين المسلمين في تعزيز مفهوم الإسلام المدني.

بين التفسير وأصول الفقه

اشتمل العدد أيضا على مقال بعنوان: "سورة البقرة.. تحليل بنيوي"، كتبه ريموند فارين الأستاذ بالجامعة الأمريكية بالكويت.

ويستعرض الأسلوب البنيوي لتفسير سور القرآن الكريم، والذي انتشر في الربع الأخير من القرن العشرين، واتبعه العديد من المستشرقين، والذي يقوم على تقسيم السورة لمحاور، مع الربط بين هذه المحاور في صورة كلية مجملة، والأخذ في الاعتبار المتشابهات والتكرار في نفس السورة، ثم يبدأ بتطبيق هذا التحليل البنيوي على سورة البقرة معتمدا على التفسير الذي أعده أمين إصلاحي (توفي ١٩٩٧) ونشر بالأردية، وكذلك ما طرحه بعض المستشرقين من آراء مثل: نيل روبنسون، وديفيد سميث، مقارنا بين الآراء المختلفة حول التحليل البنيوي لسورة البقرة.



في نفس الإطار أكد سكوت لوكاس في مقاله: "إعادة الاعتبار لأصول الفقه" على سطحية الدراسات الغربية التي تناولت دور علماء الحديث أو الأصوليين على الرغم من جهودهم التي تمخضت عن المدارس الفقهية الأربعة الكبرى في المذهب السني، ويتعرض بالنقد لمنهج جوزيف شاخت في تناول أصول الفقه الإسلامي من خلال التركيز على مصنف ابن أبي شيبة، ويرد على مزاعم شاخت حول تركيز علماء الحديث على السند دون المتن، وادعائه أن علماء الحديث رووا الأحاديث عن الصحابة وليس عن الرسول، وأن الأحاديث لم توضع إلا في القرن الثاني، وأنه كلما كان السند متصلا كلما كان دليلا على اختراعه؛ ليصل لنتيجة أن أغلب الأحاديث النبوية هي أحاديث موضوعة.

وقدم لاري بوسطون الأستاذ بمعهد ناياك بنيويورك دراسة عن "عودة المسيح.. استكشاف فكرة ما قبل الألفية الإسلامية"، تحدث فيها عن فكرة المجددين الذين يبعثهم الله على رأس كل مائة عام، والتي يؤمن بها المسلمون، واستعرض أهم هؤلاء المجددين على مر التاريخ، ثم عرج على فكرة الدراسات المستقبلية، أو توقعات الإسلام للمستقبل، وحاول البحث عن وجود أي تشابه بين ما تنبأ به القرآن أو السنة النبوية وبين الإنجيل والتوراة من نزول عيسى، وظهور المهدي، والمسيح الدجال، وعلامات الساعة الصغرى والكبرى، وتساءل إن كانت عقيدة ظهور المسيح أو المهدي المنتظر عند المسلمين امتدادا لفكرة ظهور المجددين أم منفصلة عنها؟

ضم العدد أيضا تقريرا حول "صحافة السلام والتغطية الإخبارية للصراع في قبرص"، و"لبنان في عصر الثورة.. كمال جنبلاط، والطائفة الدرزية ودولة لبنان"، وأخيرا مقابلة أجرتها أمينة تشودري مع ديزموند توتو، كبير أساقفة كيب تاون، والذي لعب دورا كبيرا في إنهاء التميز العنصري في جنوب إفريقيا، وتحدث عن دور الدين في الصراعات السياسية، وكذلك في عملية السلام.





قراءة في تقرير "بيو" حول "الحركات الإسلامية في غرب أوروبا"

على مدار العَقدين الماضيين تزايدت أعداد المسلمين في أوروبا الغربية باطراد؛ فقد ارتفعت من أقل من ١٠ ملايين في عام ١٩٩٠ إلى ما يقرب من ١٧ مليون نسمة في ٢٠١٠، وهذا النمو المستمر في أعداد المسلمين في أوروبا يثير مجموعة من المسائل السياسية والاجتماعية، والتوترات حول قضايا الدين ودوره في المجتمع ووضع المرأة وحقوق المهاجرين وواجباتهم.

وفي الوقت الذي يتم توجيه الاتهام لبعض القوى الإسلامية في الغرب بإعاقة اندماج المسلمين في المجتمع أو دعم الإرهاب؛ فإن هناك مجموعات إسلامية كثيرة تسعى للتأثير في آراء وأفكار المسلمين في الغرب وتشكيل عقولهم؛ وهذا ما دعا مركز "بيو للدين والحياة العامة" في سبتمبر الماضي لإصدار تقرير شامل بعنوان "الشبكات والحركات الإسلامية في غرب أوروبا"، ليكون بمثابة دليل شامل حول أهم الجماعات الإسلامية في أوروبا الغربية ودورها في إدماج المسلمين في المجتمع الأوروبي، ويقدم التقرير لمحات عن العلاقات بين هذه الجماعات وبينها وبين الحكومات الأوروبية، كما يناقش التقرير مستقبل هذه الحركات خاصة مع التحولات التي تشهدها هذه الجماعات على مستوى الصف والجماعة، فضلا عن استخدامها الإنترنت كمنبر إعلامي، وحضورها الملحوظ في مواقع الشبكات الاجتماعية كالفيس بوك وتويتر، والاستفادة من أدوات التدوين والملتيميديا للوصول لمزيد من الأعضاء.

لم يتعرض التقرير لكل الجماعات أو المنظمات الإسلامية المحلية التي نشأت داخل أوروبا؛ بل اقتصر فقط على أبرز الحركات العابرة للحدود، والحركات التي تقع أصولها في دول إسلامية؛ لذا جاء التركيز على: حركة جولن، وجماعة الإخوان المسلمين، والجماعة الإسلامية، ورابطة العالم الإسلامي، والندوة العالمية للشباب الإسلامي، والطرق الصوفية، والحركات الإسلامية الراديكالية، وجماعة التبليغ، وشبكات من علماء الدين.

جولن والإسلام الحداثي

تشير حركة جولن –حسب تقرير بيو– لمجموعة من المنظمات الدينية والتعليمية والاجتماعية التي تأسست وفق أفكار فتح الله جولن المفكر الإسلامي التركي المعروف، وتجمع الحركة بين العلم والدين؛ لذا فقد قامت الحركة بإنشاء شبكة عالمية من المدارس وغيرها من مراكز التعلم التي تصل إلى أكثر من ١٠٠٠ مدرسة ومركز تنتشر في أكثر من ١٠٠ دولة، وفي أوروبا وحدها ما لا يقل عن ٥٠ مدرسة و ١٥٠ مركزا تعليميا وثقافيا.



نشأت هذه المدارس والمراكز في البداية لخدمة أبناء الجالية التركية في أوروبا، وما لبثت أن فتحت أبوابها للجميع، وافتتحت أول مدرسة في شتوتجارت بألمانيا عام ١٩٩٥، ويؤكد أصحاب هذه المدارس أنها ليست مدارس مملوكة لجولن بل مستوحاة من فكر جولن وحركته الإصلاحية، وتعتمد هذه المدارس اللغة الإنجليزية أو لغة البلد المضيف.

بالإضافة للتعليم فإن حركة جولن أيضا تهتم بوسائل الإعلام سواء المطبوعة أو المرئية أو حتى الإلكترونية، فهناك طبعة أوروبية لجريدة الزمان التركية تهتم بمتابعة أنشطة الحركة وزعيمها، كما تولي الحركة اهتمامها بعدد من الأنشطة الترويجية، مثل المؤتمرات والمحاضرات والحلقات الدراسية، ودورات اللغة، وتعليم الموسيقى والرحلات في الخارج، وغالبا ما تعقد هذه الفعاليات تحت رعاية منتدى حوار الثقافات في برلين.

ومن أبرز ما يميز حركة جولن في أوروبا الغربية–حسب تقرير بيو– انعزالها عن المنظمات الإسلامية الأخرى؛ مما يعكس الطابع التركي المميز للحركة، وأغلب نداءات الحركة موجهة للجالية التركية؛ لذا فمن غير المستغرب أن نجد تأثير الحركة الأكبر يقع في الدول التي تضم أكبر الجاليات التركية كألمانيا وهولندا.

وربما يعود السبب في انعزال الحركة عن غيرها من الشبكات الإسلامية إلى التزام الحركة بإدماج المسلمين في المجتمع الأوروبي بعكس بعض الحركات الأخرى التي تسعى لعزل المسلمين بغرض التأكيد على الهوية الإسلامية، وتحاول الحركة بناء شراكات مع المنظمات غير الحكومية والجامعات والمؤسسات العلمانية، وهي تقدم نفسها على أنها النموذج الحداثي للإسلام، غير أن ذلك لم يمنع بعض منتقديها من اتهامها بحمل أجندة خفية لتقويض الأسس العلمانية للدولة التركية، وربما لهذا السبب يحرص جولن دائما على تأكيد موافقته على العلمانية.

عالمية الإخوان المسلمين

الإخوان المسلمون ثاني كبرى الجماعات الإسلامية في أوروبا الغربية–والتي تناولها التقرير– والتي تعود بجذورها لمصر حين قامت عام ١٩٢٨ على يد الشيخ حسن البنا، وهي تدعو إلى إقامة نظام حكم إسلامي تحت شعار "الإسلام هو الحل"، والإخوان المسلمون بلا شك من أكثر الجماعات الإسلامية تنظيما وانتشارا على مستوى العالم، بل إنها قدمت الأساس الأيديولجي لعدد من الحركات الإسلامية الأخرى خارج العالم العربي بما في ذلك الجماعة الإسلامية في باكستان.

ويعود انتشار جماعة الإخوان المسلمين في أوروبا–حسب تقرير بيو– لفترة الخمسينيات من القرن العشرين حين تعرض أعضاء الجماعة للاعتقال والتعذيب في السجون الناصرية؛ فهاجر كثير منهم لدول عربية وأوروبية خاصة



فرنسا وإنجلترا وألمانيا وسويسرا، وقد أدركت المجموعات المهاجرة منذ البداية أن إقامتها في أوروبا ستستمر لفترة طويلة؛ لذا فقد سعوا لتنظيم أنفسهم وفق مبادئ الجماعة الأصلية، ونتج عن ذلك نشأة العديد من المنظمات الإسلامية القائمة على فكر الإخوان مثل الاتحاد الفرنسي للمنظمات الإسلامية، ورابطة مسلمي إنجلترا، والجماعة الإسلامية في ألمانيا، وغيرها.

وهناك العديد من أقطاب الحركة الذين أقاموا في أوروبا الغربية من بينهم سعيد رمضان وراشد الغنوشي، وتتجمع أهم المنظمات الوطنية التابعة للإخوان المسلمين في اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا، والتي تتخذ من بروكسل مقرا لها، وتتمثل أهدافها في تعزيز الإسلام بوصفه طريقة حياة شاملة، ودعم الجالية المسلمة في أوروبا، وتشجيع المسلمين للمشاركة في المجتمع الأوروبي، كما أنشئت منظمات ومراكز إسلامية أخرى مستوحاة من فكر الإخوان المسلمين في جميع أنحاء القارة للمساعدة في تلبية الاحتياجات الدينية للمجتمعات الإسلامية المحلية، إضافة إلى حوالي ٤٠٠ مسجد في أوروبا ترتبط بشكل غير مباشر بجماعة الإخوان المسلمين اعتبارا من عام ٢٠٠٨.

وبالنسبة للجماعة الإسلامية المستوحاة من فكر الإخوان المسلمين فتنتشر بشكل خاص في إنجلترا، وترتبط الأجيال الأكبر سنا بفكر الجماعة الأصلي خاصة تعاليم أبي الأعلى المودودي، أما الأجيال الشابة فقد حاولت الابتعاد عن المواقف المتشددة للمودودي، وبدأت هذه الجماعة تتصل بالحكومات الأوربية خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر وهجمات لندن، كما يشارك أعضاء الجماعة في بعض الأنشطة المعارضة للحكومات، فقد شاركت جماعة الإخوان والجماعة الإسلامية بفاعلية في تنظيم عدة احتجاجات واسعة ضد الحرب في العراق، غير أن الجيل الثالث من المهاجرين- الذي ولدوا في أوروبا- وكثيرا من القيادات الشابة يضغطون في اتجاه التركيز على مصالح واحتياجات المسلمين في البلدان الأوروبية بدلا من التركيز على القضايا الإسلامية العالمية.

رابطة العالم الإسلامي

من أهم الشبكات الإسلامية في غرب أوروبا التي تناولها التقرير رابطة العالم الإسلامي والندوة العالمية للشباب الإسلامي وهما مجموعة من الشبكات الممولة من قبل السعودية ذات التوجه العالمي، وتولي اهتماما كبيرا بالمسلمين في أوروبا الغربية خاصة فرنسا وألمانيا وإنجلترا، وتستهدف تأكيد تعاليم الإسلام كما تهتم بتزويد غير المسلمين بمعلومات عن الإسلام، وتنسيق الأنشطة الإقليمية للدعاة وعلماء الدين وإنشاء المراكز الإسلامية، وتسعى رابطة العالم الإسلامي لإقامة شراكة مع شبكة من المنظمات الإسلامية في أوروبا لتلبية الاحتياجات الدينية للأعداد المتزايدة من المسلمين خاصة في تمويل بناء المساجد والمراكز الإسلامية.



أما الندوة العالمية للشباب الإسلامي فتركز على الشباب المسلم؛ فتقيم معسكرات شبابية وبطولات كرة قدم، وتقدم منحا دراسية لدراسة الإسلام وتهتم ببرامج التبادل الدراسي، إلا أن الاتهام دوما موجها للرابطة والندوة بالترويج للفكر الوهابي المتشدد، وتنتشر المواقع الإلكترونية للعلماء السعوديين البارزين، والتي يرتادها كثير من المسلمين الأوروبيين الذين يبحثون عن معلومات حول الإسلام أو فتاوى دينية، ومع ذلك يظل انتشار ونفوذ الرابطة محدودا في غرب أوروبا، ولكنها تظل منبرا لنشر الفكر الديني المحافظ.

الإسلام الراديكالي

بوجه عام يرتبط التطرف الإسلامي في أوروبا الغربية–حسب تقرير بيو– ببعض المنظمات الجهادية العالمية مثل تنظيم القاعدة، والتي اتهمت بالتسبب في تفجيرات مدريد ولندن، وتعود جذور التطرف الإسلامي في أوروبا الغربية للسبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين حينما هاجر عدد من المنشقين عن الجماعات الإسلامية الكبرى في الشرق الأوسط خاصة الإخوان المسلمين، كما شهدت فترة التسعينيات وصول أعداد كبيرة من هؤلاء الذين على صلة مباشرة بتنظيم القاعدة للمشاركة في الجهاد في البلقان، ورغم عدم توافر بيانات موثقة عن حجم وتأثير الجماعات المتطرفة فإن البعض يقدرها بثمانٍ وعشرين شبكة جهادية نشطة في أوروبا خلال الفترة من ٢٠٠١–٢٠٠٦، وعدد أعضاء هذه الشبكات لا يزيد عن بضع مئات من الأفراد.

ورغم ذلك لا تمثل المنظمات الجهادية المسلحة سوى نوع واحد من المنظمات الراديكالية الإسلامية –حسب تقرير بيو– فهناك حركات راديكالية تنبذ استخدام العنف كحزب التحرير الإسلامي، والذي يختلف من حيث المبادئ والتنظيم الهيكلي عن الجماعات المسلحة، ويعود في نشأته للخمسينيات من القرن العشرين كامتداد لجماعة الإخوان المسلمين، ويسعى بعضهم لإعادة تأسيس الخلافة من خلال الوسائل السياسية، وللحزب تواجد قوي في أوروبا، ولا سيما في إنجلترا والدنمارك، وبعض التواجد في ألمانيا رغم حظر نشاطه فيها منذ عام ٢٠٠٣ بحجة معاداته للسامية.

ويحاول خطاب حزب التحرير–حسب التقرير– الاستفادة من الشعور بالاغتراب الذي يعاني منه كثير من أبناء الجيل الثاني والثالث من المهاجرين في أوروبا عن طريق تشجيع الحفاظ على الهوية الإسلامية؛ لذا يعتبر البعض أن أنشطة الحزب تقف عائقا أمام جهود منظمات أخرى لدمج المسلمين في المجتمعات الأوروبية، فالحزب يعارض حتى الآن مشاركة المسلمين في الانتخابات السياسية الأوروبية، وعلى الرغم من الالتزام المعلن من قبل الحزب بنبذ العنف فما زال بعض المحللين الغربيين ينظرون إليه على أنه جزء من الحركات الجهادية.



الطرق الصوفية

تحظى الطرق الصوفية بشعبية واسعة بين المسلمين؛ لذا فقد انتشرت في أفريقيا وآسيا وأوروبا، واليوم هناك العديد من الحركات الصوفية ذات توجه عالمي كالطريقة النقشبندية والقادرية، ويرى التقرير أن العديد من المهاجرين المسلمين لأوروبا في الستينيات من القرن الماضي حملوا معهم انتماءاتهم الصوفية، بل هناك طرق صوفية نشأت أصلا في أوروبا كالطريقة البكتاشية المنتشرة في منطقة البلقان.

وتعد الطريقة النقشبندية من أوسع الطرق الصوفية انتشارا في غرب أوروبا، كما يعود الفضل لفوزي الصقلي من خلال نشاطه في الطريقة القادرية في جعل التصوف أكثر جاذبية للطبقات العليا؛ فقد خرج بالصوفية من التقليدية للحداثة، ونجح في بث فعاليات الطريقة عبر التليفزيون الفرنسي، كما يشارك كثير من زعماء الطرق الصوفية في أوروبا في أنشطة غير روحية، فعلى سبيل المثال شارك زعيم الطريقة النقشبندية في إنجلترا في تنظيم احتجاج كبير في لندن عام ٢٠٠٦ ضد الرسوم الدنماركية المسيئة.

ويؤكد التقرير أن بعض الحكومات تسعى لتعزيز الصوفية في السنوات الأخيرة من أجل موازنة الحركات السياسية كالإخوان المسلمين، كما أن تركيز الطرق الصوفية على الروحانية الشخصية يتسق تماما مع مفاهيم العلمانية الأوروبية التي ترى الدين شأنا خاصا للفرد، إلا أن هذه الجهود الحكومية لم تلق النجاح دائما، حيث ينظر المسلمون غالبا بعين الشك للمنظمات الصوفية التي تنشأ بتشجيع من الحكومات الأوروبية.

وبغض النظر عن الجدل الدائر حول الدور السياسي للصوفية في أوروبا، فإن هناك دلائل على وجود اهتمام شعبي واسع بالصوفية، ويدل على ذلك تأثر كثير من المسلمين الأوروبيين بشخصيات صوفية كاليمني الشيخ الحبيب علي الجفري والأمريكي الشيخ حمزة يوسف هانسون مدير معهد الزيتونة بسان فرانسيسكو الذي اعتنق الإسلام ويركز على الروحانية الإسلامية، ويتخذه كثير من الشباب المسلمين في الغرب قدوة.

التبليغ والدعوة

وتناول التقرير جماعة التبليغ والدعوة التي تعد من كبرى الجماعات الدعوية الإسلامية ذات التوجه العالمي، وتنتشر في أكثر من ١٥٠ دولة ومن ضمنها أوروبا الغربية، تأسست في الهند عام ١٩٢٦ على يد الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي، وهو عالم إسلامي كرس جهده لمواجهة الهندوس الذين كانوا يعملون على تحويل المسلمين إلى الهندوسية، وتتبنى الجماعة فكرة إرسال الدعاة إلى القرى والنجوع لغرس قيم الإسلام لدى المسلمين؛ لذا فقد ظلت



لعقود ذات طابع سلمي تنتشر في باكستان وبنجلاديش وأندونسيا، كما لها انتشار موسع في أوروبا خاصة إنجلترا وفرنسا وأسبانيا، ويقدر عدد أعضائها في أوروبا بأكثر من (١٥٠٠٠٠) شخص.

وتعلن الجماعة التزامها بالمحافظة على تعاليم مدرسة ديوباند السنية، وهناك قواسم مشتركة بينها وبين نمط الإسلام الوهابي، إلا أنها أكثر مرونة وتقبلا للمناهج الإسلامية الأخرى خاصة الصوفية، وتفتقد الجماعة لوجود رقابة مركزية مما ينتج حدوث ارتجال في استخدام الوسائل الدعوية، فلا توجد إستراتيجية دعوية واضحة، بل تميل كل مجموعة للتركيز على الاهتمامات المحلية أو تلبية احتياجات المهاجرين.

وحسب التقرير فقد وجدت بعض جماعات التبليغ صعوبة شديدة في اختراق الجاليات الإسلامية في ألمانيا خاصة الأتراك؛ حيث لا يوجد أي حضور للجماعة هناك، وفي دول أخرى أظهرت الجماعة رغبة متزايدة في الدخول في شراكات مع المنظمات الإسلامية السياسية غير الحكومية في أجزاء كثيرة من غرب أوروبا، فعلى سبيل المثال نجحت جماعة التبليغ عام ٢٠٠٧ في إنهاء مشكلة بناء مسجد في مدينة مرسيليا بجنوب فرنسا عن طريق الشراكة مع عمدة المحافظة.

وفي السنوات الأخيرة، استخدمت جماعة التبليغ وسائل الإعلام لنشر رسالتها، لا سيما تكنولوجيا الاتصالات الحديثة التي كانت تنظر لها بتشكك كبير قبل عقد من الزمان، فأصبح لها الآن قنوات على اليوتيوب.

العلماء والدعاة

بالإضافة إلى الحركات الدينية والاجتماعية التقليدية في أوروبا تناول التقرير عددا من شبكات العلماء المسلمين والتي تتمايز عن الجماعات الأخرى، ولكنها تتقاطع معها في كثير من الأحيان، وبعضها يعتمد على نفوذ حركات رسمية كالإخوان المسلمين أو رابطة العالم الإسلامي، وغالبا تدور هذه الشبكات حول شخصية إسلامية تتمتع بالنفوذ والقبول الديني، وهناك عدد من المفكرين الإسلاميين المعروفين اليوم في أوروبا مثل طارق رمضان وعبد الحكيم مراد ومصطفى سيريتش مفتي البوسنة.

ومن أبرز الدعاة والمفكرين الإسلاميين ذوي التأثير في أوروبا الشيخ يوسف القرضاوي الذي له حضور واضح في الفضائيات وعبر الإنترنت خاصة على قناة الجزيرة، حيث يناقش العديد من القضايا المثيرة للجدل في برنامجه الأسبوعي، إضافة لانتشار كتبه في العالم العربي وخارجه، كما قام بتأسيس شبكة "إسلام أون لاين.نت" باللغتين العربية والإنجليزية، وأشار التقرير إلى أن كثيرا من الشباب المسلم المقيم في الغرب يعتبر "إسلام أون لاين.نت"



مصدرا موثوقا حول الإسلام وقضاياه المعاصرة، كما لعب دورا فاعلا في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وهناك أيضا تأثير متزايد للمجامع الفقهية في أوروبا كالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

وبالإضافة للعلماء والمفكرين هناك عدد من الدعاة الجدد ذوي التأثير الشعبي في أوروبا من أمثال الداعية المصري عمرو خالد المقيم في لندن حاليا، والذي نجح في تنظيم العديد من المبادرات لحل مشكلات اجتماعية كالإدمان، ويشجع أتباعه على انتهاج مبادرات محلية، يليه الداعية معز مسعود من مصر أيضا، ومن الهند يحظى الدكتور ذاكر نايك بإعجاب كثير من الشباب خاصة في بريطانيا لقدرته على معالجة القضايا المعاصرة باستخدام مزيج من الحس السليم والموسوعية في معرفة القرآن.

ويتساءل البعض إن كان هؤلاء الدعاة يمثلون شكلا جديدا من الحركة الإسلامية، ويعتقد كثيرون أن شخصيات مثل عمرو خالد أو نايك لم يعتمدوا في شعبيتهم على حركات أو جماعات منظمة، بل إن نجاحهم يعود لابتعادهم عن هذه الأشكال المؤسسية، وتركيزهم على إيجاد حلول عملية للمشاكل اليومية للشباب، وهناك أيضا دلائل على أن الأجيال الشابة من المسلمين الأوروبيين يبحثون عن العودة إلى النقاء العقائدي للتعاليم "الأصيلة" الإسلامية من خلال البحث عن المنح الدراسية المقدمة من السعودية؛ مما يظهر تنامي التأثير السلفي في أوساط مسلمي الغرب.





منذ أن تعلم من والده الحديث الشريف القائل "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، اكتشف إبراهيم عبد المتين الناشط البيئي الأمريكي حقيقة دوره في الحياة وواجبه الأساسي في حماية الأرض والمحافظة على البيئة، فقد تعلم من الحديث أن البشر جميعا جزء من نسيج رائع في الكون، وأن الإسلام يحث البشر على الارتباط بالأرض، بل وعلى الحب العميق لهذا الكوكب الذي جعل الله كل أرضه مسجدا وطهورا.

وإيمانا منه بدور الإيمان في تعزيز الوعي البيئي، واهتمام الإسلام بالمحافظة على الكون وما فيه، قدم عبد المتين كتابه الجديد "جرين دين: ما الذي يعلمه الإسلام حول حماية الكوكب"، والذي صدر في الحادي عشر من نوفمبر الماضي، عن دار نشر بيريت كوهلر باللغة الانجليزية، والكتاب من القطع المتوسط ويأتي في ٢٦٤ صفحة، استغرق إعداده عامين ليصدر في الوقت المناسب.

يعرض الكتاب قصصا حول بعض الأمريكيين المسلمين الذين شعروا بمسؤوليتهم تجاه المحافظة على كوكب الأرض، واتخذوا خطوات فعلية لحمايته. هذه القصص تسلط الضوء على الوعي البيئي، والاتجاه القائم على العدالة والأمانة والإيمان، والهدف الأساسي من الكتاب هو تحريك المجتمعات المؤمنة، وأنصار البيئة، وحلفائهم لتعزيز الوعي البيئي على أسس علمية وعملية راسخة.

"جرين دين"

يقدم المؤلف في كتابه الجديد عشقه لعالم الطبيعة إلى القارئ – ليس المسلم فقط – بل لكل فرد مهتم بالتعرف على علاقة الإسلام بالبيئة، أو التعرف على الإسلام بوجه عام.

حيث يدعو لإعادة دراسة علاقتنا بالماء والطاقة والنفايات والطعام، كما يساعد الكتاب على تبديد نواحي من سوء فهم الإسلام لدى العديد من الناس، فيقول عبد المتين: "هناك الكثير من سوء الفهم حول الحضارة الإسلامية ...لقد كانت الحضارة الإسلامية في أوجها حضارة متقدمة تكنولوجياً لأبعد مدى"، ويرى المؤلف أن الإسلام دين بيئي يحافظ على الطبيعة.



والكتاب يخاطب جميع الأديان، كمحاولة لإيجاد أرضية مشتركة يلتقي عليها البشر جميعهم طالما كانوا يتشاركون الحياة على هذا الكوكب، فمن واجبهم الحفاظ عليه وحمايته. لذا يتناول الكتاب أربعة عناصر أساسية وهي الماء والغذاء والطاقة ثم النفايات، باعتبار أن هذه العناصر اللازمة لحياة البشر أو المترتبة عليها.

يتحدث القسم الأول من الكتاب عن النفايات، ويتناول مشكلة زيادة الاستهلاك، ونشأة الحركة البيئية لمواجهة هذه المشكلة، ثم يسلط الضوء على المسلمين "الخضر" والمساجد الخضراء.

وينتقل في القسم الثاني للحديث عن الطاقة، فيعرض أنواع الطاقة المستخدمة، وقارن بينها مستخدما تعبير "طاقة من الجحيم" و"طاقة من الجنة"، في إشارة للفرق بين الطاقة الملوثة للبيئة والتي تسبب انبعاث الكربون، والطاقة النظيفة الآمنة كطاقة الشمس والرياح، كما تناول الوظائف والمهن الخضراء.

وفي القسم الثالث سلط الضوء على الماء وأهميته للحياة، وعلى النفايات السامة التي تلقى في الأنهار والبحار والمحيطات، ثم تحدث عن عالم الوضوء العجيب. وتناول القسم الرابع الغذاء، والذي ضم عدة موضوعات منها: أطعم عائلتك، حدائق الغذاء الحضرية والريفية، وتحدث عن دور المزارعين الخضر، والذبيحة الخضراء، والطعام الحلال الأمريكي الذي سيشكل مستقبل الغذاء في أمريكا.

الكون كتاب رائع

يضم الكتاب العديد من القيم الإسلامية التي تخص البيئة والعناية بها، فالإسلام أولى عناية فائقة بالطاقة وأهميتها، ففي قوله تعالى "والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور" (فاطر ٩)، فالرياح هي التي تثير السحاب الذي ينزل المطر الذي ينبت الزرع ويخرج الغذاء، كما أن الرياح تسير السفن في البحار، إشارة إلى قوة طاقة الرياح. وإلى الله وحده يرجع الفضل في إرسال الرياح وإنزال الماء العذب من السماء ولو شاء الله لجعله ملحا أجاجا. والله أخرج لنا النبات والزرع المختلف الأشكال والألوان لغذائنا ولكنه أمرنا ألا نسرف في الغذاء وليأكل كل منا حسب طاقته، ولو امتثل جميع البشر لقاعدة الاعتدال في الطعام والشراب لما وجد جائع واحد على ظهر الأرض.

ويأمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بالأكل مما يلينا، وينهى عن الأكل من وسط الطعام، ويعتقد عبد المتين أن هذا الحديث ربما يكون فيه دعوة ضمنية لشراء المواد الغذائية المنتجة محليا باعتبارها الأقرب إلينا، وليس فقط الأكل من الطبق الأقرب.



وتعاليم الإسلام كلها تؤكد على التناغم مع الكون وحماية البيئة، فالتوحيد يجعلنا ندرك أن الله هو خالق كل شيء صغيرا كان أم كبيرا، وكأنه يدعونا لاحترام جميع المخلوقات وكل ما في الكون مهما صغر حجمه، وحتى لو كنا لا نراه بالعين المجردة.

كما يدعونا الإسلام للتفكر في الكون والخلق، والعديد من الآيات تحثنا على التفكر والنظر للجبال والأشجار والبحار والأنهار، وكأنه يدعونا للحفاظ على هذه الأشياء وحمايتها من العبث والتلوث وليس فقط مجرد المشاهدة، فالتفكر يقتضي منا فهم أهمية هذه الأشياء لنحافظ عليها حتى تظل على جمالها وبريقها الذي خلقها الله عليه والرسول صلى الله عليه وسلم يشير إلى أن الدنيا حلوة خضرة.

أمانة الاستخلاف

يؤكد الكتاب كذلك على حقيقة الاستخلاف، فمعنى الدين الأخضر أن الله خلقنا من تراب الأرض، لذا يجب علينا أن نفعل ما في وسعنا للعناية بالأرض وما عليها والتعامل السليم مع خيراتها لنحقق معنى الاستدامة. كما أننا بمقتضى الاستخلاف سنبعث بعد الموت لنحاسب عما قمنا به مع أنفسنا أو مع الآخرين وكذلك مع الكون من حولنا.

وهناك أيضا قيمة الأمانة التي اختارها الإنسان وهي أمانة الاستخلاف، وينبغي على الإنسان أن يكون مسؤولا عن هذه الأمانة وسيحاسب عليها. فالأرض لم يخلقها الله للنهب والتدمير والإفساد، بل لرعايتها وحماية ما عليها من نباتات وكائنات.

ويؤكد الكتاب كذلك على قيمة العدل، فمعنى الدين الأخضر يقتضي منا التعامل مع العالم وفق مفهوم العدل، والخطوة الأولى في هذا السبيل إدراك حقيقة أن أفعال البشر قد ينتج عنها إفساد للبيئة، والخطوة الثانية تتمثل في العمل على الحد من هذا التأثير السلبي.

وكما يرى الإمام زيد شاكر العالم الأمريكي المسلم، فإن لفظ الفساد في قوله تعالى "ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس"، يعني التلوث. فالفساد حسب هذا المعنى يتضمن جفاف الأمطار، اختفاء الأسماك من البحار، تلوث الهواء والماء، وغيرها من المعاني ذات الصلة بالبيئة. والآية تؤكد أن كل ذلك من فعل البشر ونتيجة لسلوكياتهم، "ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها"، وبالتالي فالإسلام كما يؤكد عبد المتين في كتابه يدعونا للتوجه



نحو اقتصاد عادل بأسلوب عادل، وأن نبتعد عن الاستغلال الوحشي للأرض والبشر، والعيش وفق مفهوم وفرة الموارد التي ينبغي علينا مشاركتها بالعدل، لا وفق مفهوم ندرة الموارد الذي يجعلنا نتقاتل عليها.



أما القيمة الأخيرة التي يؤكد عليها الكتاب فهي قيمة الميزان أو التوازن. فالدين الأخضر يوجب علينا إدراك حقيقة التوازن الإلهي، فالقرآن الكريم يؤكد على أن الله وحده هو الذي وضع الميزان، أي جعل في الكون توازن محسوب ويدعونا لعدم الإخلال بهذا التوازن "والسماء رفعها ووضع الميزان¤ ألا تطغوا في الميزان¤ وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان" (الرحمن ٧-٩)، وبالتالي فما يقوم به البشر من تلوث وإسراف واستغلال يدمر كل هذا التوازن، وينبغي علينا العمل على استعادة التوازن في هذا الكوكب.

المسؤول عن الكوكب

يعتبر عبد المتين نفسه مسؤولاً عن كوكب الأرض، لذا يشكل العمل على حماية البيئة أسلوب حياته، فهو يحيا من أجل هذا الهدف، ففي كل خطوة من خطوات حياته المهنية يشعر بارتباطه الشديد بالكون من حوله، يقول عن نفسه "لقد ولدت أثناء عاصفة ثلجية عنيفة، وأحب كل فصول السنة لأن كلاً منها يأتي بمتعته الخاصة. أحب القطط والعناكب، لذا تعتبرني زوجتي مجنونا حينما أتحدث إليها. كوكب الأرض هو بيتي الكبير وهو بيتكم كذلك، ومعا يمكننا حمايته واحترامه. فتقديرنا للأرض هو انعكاس لتقديرنا لأنفسنا، لذا فإني دائما أحب السير على الأرض كما أرادني الله".

يبلغ إبراهيم عبد المتين ثلاثة وثلاثين عام، فقد ولد في يناير ١٩٧٧، وهو مواطن أمريكي مسلم، يعمل مستشارا للسياسات البيئية المستدامة في مكتب رئيس بلدية مدينة نيويورك. بدأت علاقته بالبيئة منذ طفولته المبكرة، حين كان يأخذه والده مع العائلة في الصيف لزيارة أقاربه في فيرجينيا، وأثناء الطريق كان يصطحبه للغابات ليتمكن من إقامة علاقة أفضل مع الطبيعة.

قبل هذه الرحلات كان يعتقد أن العالم كله عبارة عن مبان خرسانية، ولكنه بعد عدة رحلات تعرف على جمال الطبيعة، وشعر بارتباطه الأصيل بالكوكب. وفي إحدى الغابات توقف والده لصلاة الظهر، فسأله وأين المسجد



الذي ستصلي فيه؟، فأشار إلى الأرض وقال له الأرض كلها مسجد، وفي هذا اليوم تعلم أن الأرض كلها مكان مقدس وطهور وينبغي على كل مسلم أن يحافظ على إبقائها طاهرة ونظيفة.

وحين أصبح شابا يافعا، أخذ على عاتقه مهمة حماية الأرض، وبعد تخرجه من جامعة رود آيلاند عام ١٩٩٩، عمل عبد المتين في منظمة "أورتوارد باوند" بولاية ماساتشوسيتس، وهي مؤسسة غير ربحية تهتم بالحياة البرية، وقد كان لها أعظم الأثر في تكوينه الفكري، فقد كان أحد مبادئ العمل في هذه المؤسسة "ترك المكان أفضل مما كان"، وبالتدريج أدرك عبد المتين أن هذا المبدأ ينطبق أيضا على دوره كخليفة لله على الأرض.

وبعد عودته إلى نيويورك، قدم برامج للشباب في إطار تحالف لحماية البيئة في بروكلين، وفي نفس الوقت ساعد على تأسيس أكاديمية بروكلين للعلوم والبيئة التي تحولت اليوم لمدرسة ثانوية ينتظم فيها مئات الطلاب سنويا. وخلال شهر رمضان الماضي أطلق عبد المتين حملة بعنوان "٣٠ يوماً من الدين الأخضر"، والتي دعا فيها للحفاظ على البيئة والقيام بإعادة التدوير، وممارسة الانضباط الشخصي على أنماط الاستهلاك والعادات المسببة لتلوث البيئة، تماما كما ينجح المسلم في ضبط نفسه خلال النهار على تحمل الجوع والعطش.

دعوة لإنقاذ الأرض

لا يقتصر اهتمام عبد المتين بالبيئة على هذا الكتاب فقط، بل يدعو لتنظيم حركة عالمية لإنقاذ الكوكب على أساسي ديني، فيرى أن المسلمين بحاجة لأن يتعلموا ويعلموا غيرهم القضايا والحلول. فطريقة إدارتنا للعناصر الأساسية للحياة تشكل حضارتنا، وينبغي علينا العمل على جعل مؤسساتنا أكثر مسؤولية، والبحث عن أفضل السبل لتقديم الماء للعطشى، والطعام للجوعى، والطاقة للإنتاج، ونعيد تدوير نفاياتنا، ونخفض من تأثيراتنا السلبية على هذا الكوكب، فالجميع يتحمل مسؤولية حماية الكوكب.

شارك عبد المتين في تأليف كتاب عن تنظيم الشباب ومستقبل النشاط السياسي في الولايات المتحدة، وهو يكتب أيضا في العديد من المجلات المتخصصة في شؤون البيئة، والمجتمع المدني. ونتيجة لنشاطه البيئي تم تكريمه من قبل مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية "كير" في مايو الماضي. وفي نفس الشهر أقام ورشة تفاعلية للطلاب في "بيت الإيمان" بمانهاتن، حول علاقة الإيمان بالبيئة، استخدم فيها أساليب تعليمية غير تقليدية، وضمت الورشة طلاباً من ديانات مختلفة.



وتتعدد أنشطة عبد المتين مع الطلاب، ففي أبريل الماضي أطلق أسبوع التوعية عن الإسلام بجامعة أوهايو، حيث دعا الطلاب المسلمين للعمل من أجل البيئة. ويهدف الحدث لفتح حوار حول الإسلام والمسلمين بين الطلاب داخل الحرم الجامعي. وخلال هذا الأسبوع شجع عبد المتين الطلاب على التفكير في كمية النفايات التي يخلفونها، وكمية المياه التي يستخدمونها، وشجعهم على ابتكار أساليب للحد من كل منهما.

وفي يونيو الماضي شارك عبد المتين في مهرجان "الشوارع"، وهو مهرجان حضري دولي تنظمه شبكة "إنيرسيتي" للعمل الإسلامي، شارك فيه ٢٠٠٠٠ مواطن، وقد ألقى عبد المتين كلمة أمام حشد من الأمريكيين الذين حضروا المهرجان تحدث فيها عن الإيمان والبيئة، وإعادة التدوير.

كما تم تكريمه من قبل مكتب رئيس مانهاتن "بورو" خلال شهر رمضان الماضي أثناء حفل الإفطار السنوي، وجرى الاحتفاء بعبد المتين على أنه ناشط بيئي، يقدم نموذجا طيبا لجميع الأعمار والأديان، وأقيم الاحتفال في قاعة "أودبون" حيث اغتيل الناشط الإسلامي مالكوم إكس.

قصة الكتاب

يروي عبد المتين قصة تأليف الكتاب، فيقول إن ما ألهمه فكرة الكتاب امرأة مسنة التقاها عام ٢٠٠٨ في أحد المؤتمرات ضم جمعاً من نشطاء البيئة، فسألها عن رأيها في تغير المناخ، فقالت: "أعتقد أن الديمقراطيين يريدون تخويفنا من تغير المناخ، تماما كما يفعل الجمهوريون بتخويفنا من الإرهاب!"، وفي هذه اللحظة أدرك عبد المتين أن كثيراً من الناس يعتقد أن تغير المناخ مجرد دعاية سياسية. لذا قرر أن يقوم بدوره كمسلم في توعية المسلمين وغيرهم بأهمية الحفاظ على البيئة من منطلق إيماني.

فالمسلمون بحاجة للشعور بأن الحفاظ على البيئة واجب تمليه الشريعة، وأنه يجب أن يحتل أولوية كبرى في حياتهم، فينبغي عليهم الدعوة للحفاظ على نقاء المياه وترشيد استخدامها، وسلامة البيئة لأنهم أمناء على الأرض، فالإسلام يدعونا لعدم الإسراف في المياه حتى في الوضوء ولو كنا على نهر جار.

فهناك ما يقرب من مليار شخص على وجه الأرض لا يحصلون على المياه النظيفة، ويموت طفل كل عشرين ثانية بسبب تلوث المياه، في الوقت الذي تحتكر فيه شركات تعبئة المياه في زجاجات الماء النقي، لذا يدعو عبد المتين كل مسلم أن يكون سفيرا للبيئة في كل مكان.



تمثلت إحدى التحديات الكبرى التي واجهها عبد المتين أثناء إعداد الكتاب في عملية تحريره. ولحسن حظه ساعدته زوجته فاطمة أشرف في جعل أسلوب الكتاب أكثر جاذبية للقارئ، كما زوده الإمام زيد شاكر من جامعة الزيتونة بإرشاداته حول عملية الكتابة، وقام بتقديم الكتاب كيث إليسون، أول عضو مسلم في الكونجرس الأمريكي.

ويعتبر عبد المتين أن كتابه هذا مجرد محاولة مبتدئة منه، ولكنه يتضمن دعوة للعلماء المؤهلين كي يهتموا بهذا الجانب ويقدموا كتابات أكثر عمقا حول الإسلام والبيئة.



قناة جرين دين على اليوتيوب:
http://www.youtube.com/user/greendeenbook



أفضل عشرة كتب دينية لعام ٢٠١٠

في الوقت الذي بدأ فيه موقع أمازون للكتب في عمل قوائم بأفضل الكتب مبيعا خلال عام ٢٠١٠، وأهم الكتب المفضلة لدى القراء. يأتي موقع جريدة الهفنجتون بوست ليصدر تقريرا مصورا عن أفضل عشرة كتب دينية صدرت خلال عام ٢٠١٠، مع تقديم عرض موجز لكل كتاب.



تنوعت الكتب ما بين كتب حول الإسلام والمسيحية واليهودية والبوذية، ودراسات حول العلم والدين، وتباين المؤلفون بين قساوسة ورجال دين يهود وزعماء دينيين ومفكرين وشعراء وصحفيين ودبلوماسيين. وبعض هذه الكتب أثار جدلا حولها والبعض الآخر اعتبرها البعض نقطة تحول في الدراسات الدينية.

عشت محمداً

يأتي على قمة هذه الكتب حسب الجريدة كتاب "محمد: قصة خاتم الأنبياء" لمؤلفه ديباك شوبرا، وهو الكتاب الذي أثار حوله جدلا موسعا منذ صدوره. والدكتور ديباك شوبرا كاتب غزير الإنتاج، صدر له ما يربو على ٥٥ كتاباً، من بينهم أربعة عشر كتاباً صنفت ضمن الكتب الأكثر مبيعا على مستوى العالم، ترجمت لأكثر من خمس وثلاثين لغة. وهو مؤسس مركز شوبرا للرفاه في كارلسباد بكاليفورنيا، وأحد مؤسسي ورئيس التحالف من أجل إنسانية جديدة. وله العديد من الكتب والمحاضرات في مجال التنمية البشرية، كما صدرت له العديد من الكتب الدينية من بينها كتاب "كيف تعرف الله"، "يسوع: قصة التنوير" "الحياة بعد الموت"، "بوذا: قصة التنوير"، "يسوع الثالث: المسيح الذي لا يمكننا تجاهله".

اختارته مجلة تايم كواحد من أفضل ١٠٠ شخصية غيرت القرن العشرين، ووصفته بأنه الأب الروحي للطب البديل، وحصل على جائزة كويل عن كتابه "السلام هو الطريق"، وله عمود ثابت في صحيفة سان فرانسيسكو كرونيكل، والواشنطن بوست والهفينجتون بوست.

ويأتي كتابه الأخير "محمد: قصة خاتم الأنبياء" ليروي فيه حياة النبي صلى الله عليه وسلم بعيون مراقب خارجي محايد. وأول ما يلفت النظر في كتابه الطابع القصصي الأدبي الذي يغلف الأحداث مما أضفى طابعا إنسانيا

عميقا على الكتاب. يقول شوبرا عن كتابه " عشت محمداً، أقوم وأصحو معه، قرأت تفاصيله، أعظم شيء وجدته فيه إنسانيته، كتابه الذي أجزم أن فيه وحياً إلهياً، تناقضاته، إصراره على أنه عبد وإنسان وليس إلها .من هنا جاء كتابي "محمد :قصة خاتم الأنبياء."

وفي تعليقها على الكتاب تقول داليا مجاهد مستشارة شؤون العالم الإسلامي للرئيس الأمريكي باراك أوباما، إن قراءتها للكتاب كان تجربة روحية رائعة، حيث جعلها تبكي في كثير من الأحيان، ورأت لمحات من جمال سيرة الرسول أثناء القراءة. لكنها تعيب على الكاتب بعض الأمور من بينها أن بعض الأحداث في القصة لم ترو من مصادرها الأصلية الموثوقة، وبالتالي لا يوافق الكتاب المعايير الأكاديمية المتعلقة بكتابة السير والتاريخ، ولكن يمكن النظر إليه على أنه قصة روائية تحمل عناصر من الإبداع والتشويق، تساهم في التعريف بنبي الإسلام في سياق من الإسلاموفوبيا المتصاعدة.

كما أن هناك بعض الحقائق التي يختلف معها المسلمون، كقوله في تبرير اصطحاب نبي الله إبراهيم لزوجته هاجر وولده إسماعيل إلى مكة بأنه استجابة لغيرة زوجته سارة، بينما الحقيقة أنها استجابة لأوامر الله، أيضا في وصفه قتال بني قريظة بأنه مجزرة فقد تخلى بذلك عن منهجه الثابت في عدم الحكم المسبق على الأحداث وتركها للقارئ، حيث لم يتبين جيدا السبب في الأمر بهذا الحكم على بني قريظة حين نقضوا العهد وتآمروا على النبي صلى الله عليه وسلم.

أينشتاين والدلاي لاما

وفي المرتبة الثانية جاء كتاب "إله أينشتاين:محادثات حول العلم والروح الإنسانية" لمؤلفته كريستا تيبيت، وهي صحفية وكاتبة أمريكية، لها برنامج إذاعي أسبوعي حول الإيمان يبث في مئات القنوات المحلية والفضائية وأيضا من خلال موقعها على الإنترنت. وفي عام ٢٠٠٨ أصدرت أول كتاب لها بعنوان " حديث حول الإيمان: لماذا يهمنا الدين وكيف نتحدث عنه". وهي حاصلة على ماجستير في اللاهوت من جامعة ييل.

يقوم كتاب تيبيت على فرضية أنه من الممكن أن يكون هناك تفاعل مثمر بين الدين والعلم، مستخدمة مقتطفات من كتابات ألبرت أينشتاين، الذي وصفته بأنه "عقل كبير ورجل حكيم"، ومن ثم تبدأ في نقاش عدد من العلماء حول العلم والدين، لتستنتج أن دور العلم يتمثل في تقديم عوالم جديدة تفتح الأفاق لفهم أثر الدين على النفس البشرية ومكانة الدين في العالم.



أما ثالث الكتب الدينية أهمية خلال هذا العام كتاب "نحوقرابة حقيقية للأديان: كيف يمكن اجتماع الأديان في العالم معا" من تأليف الدلاي لاما الزعيم الروحي للتبت.

ويحاول الدلاي لاما من خلال الكتاب تقديم رسالة للقارئ في أن المهمة الأساسية للإنسانية في القرن الحادي والعشرين هي العمل على توطيد التعايش السلمي بين أديان العالم لمواجهة مشكلات البيئة والاقتصاد والتسلح النووي، وبفضل تكنولوجيا الاتصالات الحديثة أصبح تواصل الأديان ممكنا أكثر من ذي قبل.

ويؤكد الزعيم البوذي على قيمة الرحمة التي ينبغي اتخاذها كمبدأ إرشادي لجميع الأديان، لأن هذه القيمة تمكن البشر من الاعتراف بالأديان الأخرى ومن ثم تعزيز الاحترام الحقيقي، من دون مساس بالالتزام بجوهر التعاليم العقائدية للدين الذي يتبعونه.

وللدلاي لاما العديد من المؤلفات من بينها "أخلاقيات الألفية الجديدة"، " فن السعادة في عالم مضطرب"، "رحلتي الروحية". وقد منح الدلاي لاما جائزة من معهد راؤول والنبرج لحقوق الإنسان والقانون الإنساني، وجائزة ألبرت شويتزر الإنسانية، وجائزة نوبل للسلام.

ديانات متناحرة!

وتصنف الهفنجتون بوست رابع الكتب في الأهمية " الإله ليس واحدا: الديانات الثماني المتناحرة التي تدير العالم، ولماذا تهم اختلافاتها" لستيفن بروثيرو، رئيس قسم الأديان بجامعة بوسطن، وله العديد من الكتابات بمجلات تايم وأوبرا، وول ستريت جورنال، وبوسطن جلوب، وواشنطن بوست ولوس أنجلوس تايمز وغيرها، وهو حاصل على درجات علمية في الأديان من جامعة هارفاردوييل، ولبروثيرو عدة مؤلفات من بينها "يسوع الأمريكي: كيف تحول ابن الله لرمز وطني"، "التثقيف الديني: ما الذي يحتاج كل أمريكي أن يعرفه أو لا يعرفه" والذي حصل على لقب أفضل الكتب مبيعا.

في كتابه الأخير "الإله ليس واحدا" يختلف بروثيرو بشدة مع فكرة الوحدة الدينية أو أن هناك مساواة بين جميع البشر بغض النظر عن الأديان، فهذه الفكرة وإن صحت سياسيا إلا أنها غير صحيحة واقعيا، فالدين ليس مجرد مسألة خاصة بالفرد بل له تأثير هام على العالم من وجهات نظر اجتماعية واقتصادية وسياسية وعسكرية، ويرى أنه من الخطأ أن نتظاهر بأن أديان العالم كلها تعبر عن مسارات دينية مختلفة لنفس الإله. فلا يحق لنا طمس



الفروق الحادة بين الأديان، فهذا مجرد حلم ساذج لكن الأهم هو كيفية استثمار الاختلافات الدينية كي تكون جسرا للتعاون بدلا من أن تكون قنبلة للدمار، ويعتبر هذا هو التحدي الأكبر في عصرنا.

ويناقش في كتابه ما أسماه بالديانات الكبرى في الشرق الأوسط (اليهودية والمسيحية والإسلام)، وفي الهند (الهندوسية والبوذية)، وفي شرق آسيا (الكونفوشية والتاوية). ووصف الكبرى هنا يتعلق بعدد الأتباع وكذلك بالأهمية التاريخية. أما الدين الثامن فيفاجأ به القراء بأنه ديانة اليوروبا المنتشرة في غرب إفريقيا، كما يتناول في كتابه كذلك فصلا عن الإلحاد. ويحاول بروثيرو تقديم دليل مرجعي لهذه الأديان الكبرى ويبين المسارات المختلفة لكل منها لمن يريد فهما أفضل للمسائل الكبرى التي شغلت البشر لآلاف السنين.

والكتاب الخامس في الأهمية بحسب الجريدة هو كتاب "الدليل اليسوعي لكل شيء من أجل حياة روحانية حقيقية" للقس جيمس مارتن، والكتاب يحاول الإيجاب بإيجاز عن كل الأسئلة المقلقة التي تدور بأذهان البشر حول الله، فهو لا يخاطب فقط المسيحيين بل يخاطب كذلك الملحدين، ويعتبر مارتن كتابه هذا دليلا للوصول لمعرفة الله في كل جوانب الحياة. ويتطرق كذلك لأهمية الصلاة وضرورة عدم التهاون فيها تحت أي مبرر ولو كان ضغوط العمل.

ويشغل مارتن منصب رئيس تحرير مجلة الثقافة الأمريكية، وهو مؤلف للعديد من الكتب، من بينها كتاب "البحث عن الله في جراوند زيرو"، "اليسوعية خارج برودواي"، "هذا منفانا: رحلة روحية مع اللاجئين في شرق أفريقيا"، " حياتي مع القديسين" والذي حقق أفضل المبيعات لعام ٢٠٠٦. تخرج مارتن من كلية وارتون للأعمال قبل التحاقه بالسلك الكهنوتي، ويظهر في العديد من البرامج التليفزيونية وله برنامج في راديو الفاتيكان، ويكتب في النيويورك تايمز، وفي وول ستريت جورنال، وبوسطن جلوب وغيرها من الصحف.

لاهوتيون وعلماء

سادس الكتب الدينية لهذا العام كتاب "طفل حنا: مذكرات رجل دين" لرجل الدين اللاهوتي ستانلي هيورواس، والذي يحكي فيه مذكراته الخاصة منذ ولادته، وحتى عمله كرجل أكاديمي، وأهم الأشخاص الذين التقى بهم وساهموا في تشكيل شخصيته وآراءه، وقد لاقى الكتاب صدى واسعا بين الأمريكيين الذي يعشقون ستانلي، ويعتبرونه رمزا دينيا. وكانت مجلة تايم قد أعلنت ستانلي كأفضل رجل دين لاهوتي في أمريكا في مطلع الألفية الجديدة.



ويشغل هيورواس حاليا منصب أستاذ الأخلاق بجامعة ديوك، وقام سابقا بالتدريس في جامعة نوتردام. من مؤلفاته "الحقيقة حول الله: الوصايا العشر للحياة المسيحية"، "المملكة المسالمة: أول كتاب في الأخلاق المسيحية"، "الرب يعلمنا: صلاة الرب والحياة المسيحية".

أما الكتاب السابع في الأهمية فهو كتاب "العلم مقابل الدين: ما الذي يعتقده العلماء حقا" لإيلين هوارد إكلاند، الأستاذة بجامعة رايس، والتي قامت في كتابها باستطلاع آراء ١٧٠٠ عالم من أفضل العلماء الذين ينتمون لإحدى وعشرين جامعة لتتعرف على كيفية تأثرهم بالدين، وذلك خلال الفترة من ٢٠٠٥-٢٠٠٨. وفي هذه الدراسة الاستقصائية تباينت معتقدات العلماء ما بين الإيمان والإلحاد، فقد تبينت أن حوالي ٥٣% من هؤلاء العلماء لا يدينون بأي دين، وعلى الرغم من ذلك فإن نحو ٢٠% من هؤلاء الملحدين يصفون أنفسهم بالروحانية.

وبعد استعراض معتقدات العلماء الشخصية تنتقل إيلين للقضايا العامة، لتتعرف على كيفية تعامل العلماء مع الطلاب، والذين تباينوا بين قمع الممارسات الدينية في الصف الجامعي، وبين التجاهل والسلبية وأيضا التشجيع والاشتراك. وتتناول كذلك في كتابها موضوع علمنة الجامعة لتكتشف أن حوالي ٤٠% من هؤلاء العلماء يعتقدون أن الدين يمكن أن يلعب دورا إيجابيا في الجامعات. وفي القسم الأخير من كتابها تحاول إيلين تحطيم الخرافات التي كشفت عنها الدراسة، مثل أسطورة أن جميع الملحدين معادون للأديان، أو أن العلماء جميعهم ملحدون، أو أن الدين يقضى عليه بالقمع أو التجاهل، أو أن كل المتدينين أصوليون.

وتشغل إيلين إلى جانب عملها بجامعة رايس منصب مدير برنامج الدين والحياة العامة بمعهد بحوث المناطق الحضرية، وعالمة بمعهد بيكر للسياسات العامة، وتعمل على اكتشاف آليات التغيير المؤسسي وكيفية تطوير الأفراد للمخطط المعرفي الذي يؤدي لتحقيق تغيرات كبرى في المؤسسات، كما تعالج قضايا الدين والهجرة والعلوم والحياة المدنية، ولها العديد من الأبحاث المنشورة في المجلات العلمية، وصدر لها عام ٢٠٠٦ كتاب بعنوان "الإنجيليين الأمريكيين الكوريين: نماذج جديدة للحياة المدنية".

تقاليد هندية

ووفق تصنيف الهفنجتون بوست يأتي الكتاب الثامن بعنوان " الفيدا الأميركية: من إمرسون والبيتلز إلى اليوغا والتأمل كيف غيرت التقاليد الدينية الهندية الغرب" لفيليب جولدبرج، والذي سعى من خلاله لدراسة تأثير الأفكار الروحية الهندية على الحياة الروحية الأمريكية، والتأثير الملحوظ للثقافة الهندية على الثقافة الغربية. حيث يعود



لجذور التقاليد الهندية لأكثر من مئتي سنة عندما بدأت الولايات المتحدة في استيراد المعرفة جنبا إلى جنب مع البهارات والأقمشة الملونة من آسيا.

وقد وجدت أول ترجمة للنصوص الهندوسية طريقها إلى المكتبات عن طريق جون آدامز ورالف والدو إمرسون. حين بدأ كثير من المفكرين والكتاب باستعراض ما تعلموه في الهند والذي كان له تأثير هائل في توسيع فهم الغرب للعقل والجسم وتغيير نظرة الإنسان لنفسه ولموقعه في الكون. وينتقل جولدبرج لكيفية انتقال هذه الأفكار للمختبرات والمكتبات والأطباء حتى أننا نجد كثيراً من الأطباء يوصون المرضى بعلاج روحاني كممارسة تمرينات اليوغا.

ولجولدبرج ما يقرب من عشرين كتاباً من أهمها " علامات الطريق: في المسار الروحي، والحياة في قلب التناقضات"، "حافة الحدس"، ويعمل جولدبرج مستشارا روحيا ومعلما للتأمل، وهو أيضا روائي وكاتب سيناريو وله العديد من المحاضرات وورش العمل في جميع أنحاء الولايات المتحدة الأميركية. وهو دبلوماسي سابق حيث خدم في القنصليات الأميركية في الخارج لسنوات عدة وتقلد العديد من المناصب القيادية في وزارة الخارجية إلى أن اختير سفيرا للولايات المتحدة في بوليفيا قبل أن تعلنه حكومة بوليفيا شخصا غير مرغوب فيه وطردته بتهمة الاستخبار، ويعمل حاليا مساعدا لوزير الخارجية للاستخبارات والبحوث منذ فبراير ٢٠١٠.

حرق الكتب السماوية

وحسب تصنيف الجريدة يحتل كتاب "الكتب المحرقة: الحاخام نحما نوفرانز كافكا (لقاءات يهودية) "، لرودجر كامنتز المرتبة التاسعة، حيث يستعرض فيه كامنتز فكرة حرق الكتب السماوية عبر التاريخ، فيبدأ بالقول إن إعلان قس فلوريدا عزمه على إحراق المصاحف وإن كان فكرا أخرق، إلا أنه وجهه لأهمية الكتاب الإلكتروني، فإذا كان يمكن لأي معتوه أن يحرق الكتب الورقية فلا يمكن حرق الكتب الإلكترونية. لذا قام باستعراض تاريخ حرق الكتب السماوية بدءاً من حريق مكتبة الإسكندرية القديمة وحتى المحارق النازية، ليتبين له أن القرآن ليس الكتاب الوحيد الذي يتعرض لمحاولات الحرق بل إن كتب الأناجيل والتوراة كذلك تعرضت للحرق. وينتقل للحاخام نحمان اليهودي الذي قام بكتابة التوراة على مجموعة أوراق ثم حرقها أمام تلاميذه ليعلمهم الدرس أن التوراة ليست هي الحروف والكلمات المطبوعة، بل هي ما يستقر في القلوب والعقول، ويحاول عقد مقارنة بين نحمان وفرانز كافكا.

ورودجر كاتب وشاعر أمريكي يعمل أستاذا للغة الانجليزية والدراسات الدينية، وهو منوم إيحائي معتمد، ومن مؤلفاته الشهيرة " يهودي في اللوتس: إعادة اكتشاف شاعر من الهوية اليهودية في الهند البوذية" والذي صنف من



ضمن أفضل الكتب مبيعا، ويروي رحلة حج قام بها حاخامات يهود للهند لزيارة الدلاي لاما وجرت حوارات تاريخية بينهم، واعتبر البعض الكتاب إعادة تقييم لليهودية في ضوء الفكر البوذي، وأعيد طبع الكتاب خمساً وثلاثين طبعة، ويعد جزءا أساسيا في المقررات الدينية الجامعية، وقد دعت صحيفة نيويورك تايمز لاعتبار الكتاب "نصا مقدسا"، وله كذلك ديوان "اليهودي المفقود"، الذي حصل على جائزة الكتاب الوطنية للفكر اليهودي عام ١٩٩٧، وله "إيليا المطاردة"، وفي عام ٢٠٠٧ نشر له "تاريخ آخر ليلة حلم" . وهو متزوج من الروائية مويرا كرون.

ونأتي للكتاب الأخير في قائمة أفضل الكتب الدينية لعام ٢٠١٠ وهو كتاب "النعمة الأميركية: كيف يقسمنا الدين ويوحدنا"، لروبرت بوتنام وديفيد كامبل، وصفه النقاد بأنه إنجاز كبير وحجر أساس لدراسة الدين في أميركا. حيث يعتبر أميركا دولة فريدة من نوعها في عمق الدين والتنوع الديني والتسامح، إلا أنه في العقود الأخيرة تم إعادة تشكيل المشهد الديني بكامله.

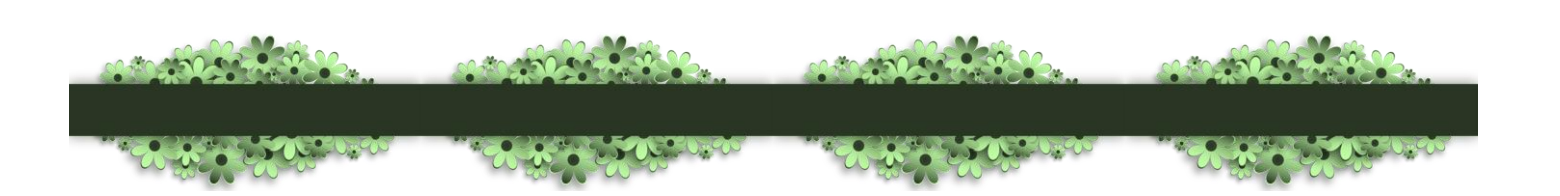
فقد شهدت البلاد ثلاث صدمات عنيفة للتراجع الديني في الستينيات والسبعينيات ثم الثمانينيات، أنتجت ردة فعل بتصاعد اليمين الديني. ومنذ التسعينيات زاد التحول إلى العلمانية مما أدى لتراجع أعداد المعتدلين الدينيين، وزادت حالات الزواج المختلط وهذه العلاقات الشخصية أدت لمزيد من التسامح الديني بشكل مثير للدهشة أكثر مما أسماه المؤلفان بالحروب الثقافية.

ومن المفارقات التي كشف عنها الكتاب عبر دراسات استقصائية أن حوالي ثلث إلى نصف الزيجات الأميركية هي زيجات بين أديان مختلفة، وأن ما يقرب من ثلث الأميركيين قد تحولوا دينيا في فترة من فترات حياتهم، وأن الشباب أكثر معارضة للإجهاض من الأجيال السابقة وإن كانوا أكثر قبولا لزواج المثليين، وأن كثيراً من الأميركيين يعتقدون بأن غيرهم من أتباع الأديان الأخرى قد يدخلون الجنة.

ويشغل روبرت بوتنام منصب أستاذ السياسة العامة بجامعة هارفارد ومؤسس الحلقة الدراسية "ساجوارو" وهو برنامج مخصص لتعزيز المشاركة المدنية في أميركا. وهو العميد السابق لكلية جون كنيدي للدراسات الحكومية، شارك في تأليف العديد من الكتب. أما ديفيد كامبل فهو أستاذ للعلوم السياسية في جامعة نوتردام، وباحث في معهد تنفيذ المبادرات التعليمية. شارك في تأليف وتحرير العديد من الكتب، وله كتابات في مجلة السياسة والرأي العام الفصلية، ومجلة الدراسة العلمية للدين.







الجغرافيا.. والصدام بين المسيحية والإسلام

قراءة في كتاب " خط العرض ١٠ " لأليزا جريسوولد

هل توجد علاقة بين الجغرافيا والتوتر الديني؟

وهل تساهم التضاريس والأقاليم المناخية في اصطدام الأديان!؟



سؤالان حاولت الصحفية الأمريكية "إليزا جريسوولد"[1] الإجابة عنهما؛ عبر رحلة استكشافية دامت سبع سنوات، شملت أكثر المناطق توترا في العالم، شرقا وغربا، على امتداد خط العرض ١٠ شمال خط الاستواء، حيث تتلاقى جغرافياً أكبر ديانتين في العالم؛ الإسلام والمسيحية.

فبعيد هجمات الحادي عشر من سبتمبر استقالت جريسوولد من منصبها كنائبة رئيس تحرير مجلة "فانيتي فير"، لتتفرغ للعمل مراسلة صحفية مستقلة في بغداد، ومنذ ذلك الوقت بدأت زياراتها لأشد المناطق سخونة وتوترا في العالم، لعمل تقارير وتحقيقات حول مناطق الصراعات وبؤر التوتر.

وأصدرت جريسوولد مؤخراً كتاباً حول الجغرافيا والصراع الديني بعنوان "دائرة العرض العاشرة: تقارير من خط الصدام بين المسيحية والإسلام" صنف ضمن أكثر الكتب مبيعًا لعام ٢٠١٠.

الخط المداري المتوتر

صدر الكتاب بالإنجليزية في أغسطس ٢٠١٠، عن دار نشر "فارار واستراوس وجيرو" الأمريكية، والكتاب من القطع المتوسط، عدد صفحاته ٣٣٦ صفحة. سجلت فيه جريسوولد مشاهداتها من مناطق الصراعات الدينية في



أفريقيا وآسيا على حدود خط العرض العاشر شمال خط الاستواء، والذي يشكل خطا فاصلا بين الإسلام في الشمال والمسيحية في الجنوب، حيث يسود الإقليم المداري (السافانا) بجوه الرطب ورياحه التجارية والموسمية.

وضمنت جريسوولد في كتابها تقارير حول الدين كعامل من عوامل الوحدة، وكذلك كعامل من عوامل الصدام في مناطق متفرقة من دول العالم الثالث، يجمعها وقوعها على دائرة عرض واحدة، حيث يعيش ٤١٧ مليون مسيحي جنوب هذه الدائرة، بما يشكل خُمس مسيحيي العالم، وكذلك يعيش قرابة هذا العدد من المسلمين شمال هذه الدائرة العرضية.

زارت جريسوولد على مدى سبع سنوات مناطق الحروب الدامية بين المسلمين والمسيحيين في دول أفريقية كالسودان ونيجيريا والصومال وأثيوبيا، كما زارت بلداناً آسيوية كاندونيسيا والفلبين وماليزيا، وكل هذه المناطق شهدت الحروب والمنافسات الدموية، وهناك مدن كاملة مزقتها الحرب، وقرى أزيلت من الخريطة تماما، وحقول جرفت أراضيها، وصحاري شبه خالية.

وعكفت الكاتبة على جمع القصص والمشاهدات التي عايشتها، كما التقت عدداً من الزعماء الدينيين والدعاة والمبشرين؛ لتتعرف أكثر على الديانتين، وأجرت مقابلات مع قادة الميليشيات المسلحة من الطرفين.

لتخرج بحقيقة أن الموارد المحدودة وسوء المناخ والاتجاهات الديموغرافية والهوية الثقافية قد تضافرت مع التباينات الدينية لتشكل مناطق توتر وصراعات لعدة عقود.

وحين قررت جريسوولد بدء رحلتها اكتشفت حقيقة كانت غائبة عن ذهنها، ففيما سبق حين كان تصل لمسامعها عبارة عن الإسلام أو المسلمين، كان تتبادر لذهنها على الفور منطقة الشرق الأوسط، إلا أنها اكتشفت أن أربعة من أصل خمسة مسلمين يعيشون خارج الشرق الأوسط، فإندونيسيا وحدها تضم ٢٤٠ مليون نسمة يشكل المسلمون منهم ٩٠%. وبالتالي فالربط الذهني بين الإسلام والشرق الأوسط غير حقيقي على الإطلاق.

رحلة عبر المستنقعات

وفي أفريقيا تلتقي كلتا الديانتين في الحزام الأوسط حول الدائرة العاشرة شمالا، حيث تنتشر الأراضي العشبية على مساحة حوالي مائتي ميل، والتي تشمل ما يطلق عليه أراضي السود، حيث تنتشر ذبابة التسي تسي الفتاكة في



المستنقعات الموبوءة، وكل هذه العوامل في نظر جريسوولد حالت دون انتشار الإسلام في الجنوب الأفريقي، فقد توقفت الفتوحات عند خط عرض ١٠ شمالا أثناء العهد الاستعماري.

وفي هذا الوقت نفسه بدأت البعثات التبشيرية المسيحية في الانطلاق نحو الجنوب الأفريقي، بمصاحبة القوى الأوروبية الاستعمارية التي تدافعت منذ القرن التاسع عشر، وركزت البعثات التبشيرية نشاطها في هذه المنطقة خصوصًا للعمل على وقف انتشار الإسلام في الجنوب، لذا فإن ما نسمعه اليوم من معركة عالمية بين الإسلام والمسيحية يمتد في جذوره لأكثر من قرن في هذه المنطقة الهشة.

ونتيجة للطبيعة الجغرافية والبيئية لهذه المنطقة الأفريقية زادت حدة التوترات والصراعات بين السكان من المسلمين والمسيحيين، ليس فقط كصراع ديني، بل صراع على الأرض والغذاء والماء والثروات الطبيعية.

بدأت جريسوولد رحلتها في خريف عام ٢٠٠٣، حين اصطحبها القس فرانكلين جراهام – المبشر الإنجيلي المعروف بعدائه للإسلام – والذي يكرس الكثير من وقته وأمواله لتنصير المسلمين في السودان وأثيوبيا، وأمضى أكثر من عشرين عاما من عمره في المنطقة، وهناك شاهدت الكاتبة القرى التي مزقتها الحرب الأهلية التي استمرت لعقود بين الشمال السوداني المسلم والجنوب المسيحي، خاصة منطقة أبيي الغنية بالنفط والتي تتجدد فيها على الدوام الصراعات الدموية بين الجانبين.

وخلال رحلتها تبين لها مدى عمق الصراع الديني، والمعركة الحامية بين الدعاة المسلمين والمبشرين المسيحيين، وبعد خمس سنوات عادت مرة أخرى للسودان لتتأكد لها هذه الحقيقة، فالصراع الديني في هذه المنطقة يتأثر بالمناخ والتضاريس، وله علاقة وطيدة بالثروات الطبيعية، وهو صراع لن ينتهي.

الجنة البائسة

ومن السودان تنطلق جريسوولد غربا لتتابع مناطق الصراع في نيجيريا – أكبر دولة أفريقية من حيث عدد السكان – حيث تتجدد الاشتباكات الدموية بين المسيحيين والمسلمين، كما تتصارع الإرساليات التبشيرية مع الجمعيات الدعوية، ولا توجد أرقام مؤكدة حول تعداد كل من المسيحيين والمسلمين، إلا أن غالبية المسلمين يتركزون في الشمال وغالبية المسيحيين يتركزون في الجنوب.



وشملت رحلتها داخل الأراضي النيجيرية منطقة صخرة الواسعة التي تشغل الحزام الأوسط بنيجيريا، حيث تنتشر المراعي الخصبة، ونتيجة لارتفاعها عن مستوى سطح البحر تتميز المنطقة بالهواء المنعش اللطيف، أما التضاريس فتتوزع بين سهول جافة إلى خصبة. وفي معظم أيام الأسبوع تهب نسمات خفيفة على أعشاب السافانا، فتنشط حرفة الرعي وتنتشر مزارع الألبان.

كل هذا الوصف يجعل من هذه المنطقة جنة أرضية، إلا أن إليزا جريسوولد حين وصلت في أغسطس ٢٠٠٦ لزيارة الزعيم المحلي، وجدت المنطقة أرضا محروقة؛ حيث مزقت الحرب بين المسلمين والمسيحيين القرى منذ عام ٢٠٠١، قتل فيها آلاف الأشخاص من الجانبين، في أعنف اشتباكات دينية جرت فيها مذابح دموية في أماكن العبادة وداخل المستشفيات وفي الشوارع وكأنها حرب إبادة جماعية من الطرفين، استخدمت فيها كذلك الحرب الإعلامية، حتى أن أحد الكتاب المسيحيين قد أطلق على المسلمين لقب "الصراصير"، لتذكرنا بالإبادة الجماعية التي جرت في رواندا عام ١٩٩٤.

الجغرافيا هنا أيضا تلعب دورا خطيرا إذا تذكرنا أن نيجيريا أكبر منتج للنفط في أفريقيا جنوب الصحراء ولديها أعلى احتياطي في هذه المنطقة، كما أنها خامس أكبر مورد للنفط للولايات المتحدة، حتى أن جوني كارسون الأمين العام المساعد للخارجية الأمريكية قال إن: "نيجيريا بلا شك أهم دولة في أفريقيا جنوب الصحراء".

وحكومة نيجيريا كذلك واحدة من أكثر الحكومات فسادا، فمنذ نهاية الحكم العسكري عام ١٩٩٩، اختلس السياسيون فيها معدل ما بين أربع إلى ثمان مليارات دولار سنويا. وعلى الرغم من ثروة البلاد النفطية الهائلة، فإن أكثر من نصف النيجيريين يعيشون على أقل من دولار واحد يوميا، وأربعة من أصل عشرة نيجيريين عاطلون عن العمل. وهناك العديد من المناطق المحرومة من الخدمات الأساسية كالكهرباء والماء والتعليم.

وفي ظل هذه الظروف ينشط التبشير، وتستغل البعثات التنصيرية الأوضاع المزرية للسكان لنشر المسيحية.

حرب التوابل

ومن غربي إفريقيا إلى شرقيها تنتقل إليزا جريسوولد من نيجيريا إلى أثيوبيا؛ حيث وصل أول المهاجرين المسلمين عبر هجرتي الحبشة الأولى والثانية، وأعطاهم النجاشي في ذلك الوقت الأمان وأقطعهم أراضي في المنطقة، وعاش المسلمون والمسيحيون لقرون طويلة بلا صراعات، ولكن جريسوولد تسجل مشاهدات عنف وصراع ديني بين الجانبين.



ثم تنتقل إلى الصومال حيث الصراع في ظل اللادولة، وسيطرة المتشددين والميليشات والقراصنة، ولا أحد يدري من يقتل من؟

لتجتاز جريسوولد المحيط الهندي وتصل إلى الجزر الآسيوية – دائماً على امتداد خط العرض ١٠ شمال خط الاستواء – لتكتشف بؤرا جديدة للصدام المسيحي الإسلامي.

ففي آسيا نمط المناخ لا يختلف عن النمط الأفريقي، فالرياح التجارية مستمرة على طول هذه الدائرة العرضية.

وهناك وصلت مجموعات من التجار المسلمين والمسيحيين، وتنافسوا فيما بينهم للحصول على نفس المنتجات من التوابل والمحاصيل، وأبحروا لنفس الشواطئ والموانئ.

وكان الصراع في القرن السادس عشر على القرنفل والبهارات، واليوم أصبح على الكاكاو، وفعل الهندوس والبوذيون نفس الأمر، "حتى أنه يمكننا أن نطلق على هذا الطريق اسم طريق التجارة والإيمان" كما تقول جريسوولد.

وفي جزيرة سولاويسي الاندونيسية تعايش المؤلفة اشتباكات عنيفة بين مجموعات مسلحة مسيحية وأخرى مسلمة، كل منهما تسعى لإخلاء الجزيرة من الطرف الآخر، وتكررت نفس المشاهد في جزيرة سومطرى حيث كثر اختطاف الأجانب من قبل جماعات إسلامية مسلحة، وتسجل جريسوولد مشاهد عنف تؤكد أن أياً من الطرفين لا يحتكر العنف أو الوحشية، فهناك عصابات مسيحية إرهابية في الفلبين واندونيسيا، وهناك كذلك عصابات تنتهج العنف تنتمي للإسلام.

وتنبع المشكلة في اندونيسيا من كونها تضم أكثر من ألفي جزيرة، وحسب إليزا جريسوولد يتركز المسلمون في السواحل، لاعتمادهم على صيد الأسماك في معاشهم؛ بينما يتركز المسيحيون في الوسط منذ الحقبة الاستعمارية، فحين بدأت الجهود الاستعمارية والتبشيرية بشكل جدي منذ القرن السادس عشر، فوجد المبشرون أن المسلمين قد استقروا على السواحل، فانطلقوا نحو الداخل في الأحراش والغابات وعلى ضفاف الأنهار.

ومن اندونيسيا لماليزيا تسجل جريسوولد مشاهداتها للتوترات الدينية التي لا تقتصر فقط على المسلمين والمسيحيين؛ بل تمتد لتشمل كذلك البوذيين والهندوس، والوثنيين من السكان الأصليين.





نهاية الرحلة

وتنتهي رحلتها في الفلبين ذات الأغلبية المسيحية والتي كانت يوما ما ذات أغلبية مسلمة، حتى بدأت طلائع الغزو الصليبي على يد فرديناند ماجلان عام ١٥٢١، فوجد المسلمين منتشرين في الجزر الجنوبية وكذلك مسيطرين على الجزر الشمالية، ليبدأ خططه التبشيرية ما بين الترغيب والترهيب والقتل والتدمير.

أما جذور الصراع الحالي فتعود إلى مطلع القرن العشرين بالاحتلال الأمريكي، حيث استمرت الحروب على مدى أربعين عاما بين شعب مورو المسلم والاستعمار الأمريكي الذي ظل يتبع خططا تبشيرية، وبعد الاستقلال ظلت الحكومة المسيحية تمارس أعمال عنف واضطهاد ضد المسلمين، حيث ظهرت مجموعة أبو سياف في الجنوب، والتي اعتبرتها الكاتبة جماعة إرهابية متطرفة تعيش على النهب والخطف.



---

[1] كتبت إليزا جريسوولد كثيرا عن الحرب على الإرهاب، وأعلنت عزمها على مواصلة الاهتمام بقضايا النزاعات وحقوق الإنسان والدين. وقد حذرت كثيرا من تكريس الجهل الأمريكي للثقافة الإسلامية، وإن كانت تعتبر حوار الأديان مضيعة كبيرة للوقت، والأولى التركيز على توجيه الفئات الدينية المتناحرة لعنصر ثالث يكون مشتركا بين الجانبين ولا علاقة له بالدين.

فقد رأت في مشاهداتها كيف توحد المسلمون والمسيحيون في بعض المناطق ونحوا صراعاتهم جانبا للعمل معا في مشروع للمياه، حيث اضطر الناس للعمل معا من أجل البقاء، وبنظرها هذا هو الحل الوحيد، بأن تركز المجموعات الدينية المتناحرة نظرها على المجتمع وتنميته بدلا من تكريس جهودها لقسر الآخرين على الدخول في دينهم.

الصحفية الجريئة إليزا جريسوولد تبلغ من العمر سبعة وثلاثين عاما وهي ابنة جريسوولد فرانك، رئيس الأساقفة السابق للكنيسة الأسقفية في الولايات المتحدة، وهي زميل في مؤسسة أمريكا الجديدة .ولها العديد من الكتابات في مجلات نيويوركر، وهاربر، ونيويورك تايمز.

كما أن جريسوولد شاعرة نشرت لها العديد من القصائد، ولها ديوان شعر صدر عام ٢٠٠٧، وحصلت على جائزة من الأكاديمية الأمريكية للفنون والآداب عام ٢٠١٠.

تخرجت جريسوولد من جامعة برنستون عام ١٩٩٥ ودرست الكتابة الإبداعية في جامعة جونز هوبكنز، وحازت جائزة روبرت فريدمان في الصحافة الاستقصائية عام ٢٠٠٤ عن تحقيقها حول منطقة وزيرستان الباكستانية.



أعداد مؤيدي حركة "امكثي في البيت يا ابنتي" عشرات الآلاف



"الفتاة ليست مستقلة بل هي تابعة لوالدها، ومادامت تحت سلطة أبيها فلا يحق لها أن تتزوج متى تشاء أو من تختار. فالأب وحده من يقرر ذلك"، "المرأة مكانها البيت فهي تابعة للرجل وخلقت فقط لمعاونته".

أول ما سيتبادر إلى الذهن لدى قراءة هذه العبارات أنها صادرة عن أحد قادة حركة طالبان، أو أحد زعماء تنظيم القاعدة، لكن ستصدمك الحقيقة حين تعلم أن قائلها هو فيليبس دوج مؤسس منتدى كهنة الرؤية "فيجن" الأمريكي، ورئيس الحركة البطريركية المسيحية، وهي فرع من الحركة المسيحية الإنجيلية التي تنظر إلى أدوار الرجال والنساء نظرة غاية في التمييز؛ فالرجل هو القائد، والمرأة ما هي إلا تابع ولا تصلح إلا لتكون ربة منزل.

ويدّعي أنصار الحركة أن هذه الرؤية تستمد من التعاليم المسيحية الواردة في الكتاب المقدس، فكما ينص سفر التكوين أن الله قد خلق حواء لتكون مساعدة وتابعة لآدم، وإن عصت المرأة سيدها الذي هو زوجها فكأنها قد عصت الله.

مكانك في البيت

ولا تقتصر هذه النظرة على الزوجة فقط، بل تمتد لتشمل البنات كذلك، فليس من حق الابنة أن تعمل خارج المنزل، فدورها ينحصر في الاستعداد للزواج والانتقال من سلطة أبيها إلى سلطة زوجها.

لذا فقد نشأت حركة جديدة تحمل عنوان "ابقي في البيت يا بنتي"، والمدعومة من قبل منتدى "فيجن"، حيث تُشجع الفتاة على التخلي عن التعليم الجامعي، والعمل خارج المنزل، لتبقى في بيت أبيها وتتدرب على الأعمال المنزلية والمهام الأسرية حتى تتزوج.

وتنظر الحركة إلى تعليم الفتاة أو عملها رغبة في تحقيق الطموحات الشخصية على أنه أنانية ومعاداة لقيم الأسرة، فالزواج ليس خيارا أو جزءا من خطة الحياة لدى الفتاة، لكنه الهدف النهائي والغاية العظمى.



وتقضي الفتاة يومها في البيت تتعلم مهارات التدبير المنزلي المتعددة كالطهي والحياكة والتطريز والمشغولات الفنية كصنع الشموع والصابون، وكل ما يجعلها زوجة صالحة وماهرة، ويظل الأب صاحب السلطة المطلقة على ابنته حتى تصبح في كنف زوج يمارس بدوره السلطة عليها.

تتشارك الحركة البطريركية المسيحية الكثير من الأفكار مع حركة "Quiverfull"، التي ترى أن المسيحيين الصالحين ينبغي عليهم عدم تنظيم النسل من أجل تطبيق مبادئ وتعاليم الإنجيل، حتى لا يتكاثر الكفار وينقطع نسل المؤمنين.

وعلى الرغم من امتداد أفكار الحركة البطريركية المسيحية لعدة عقود ماضية، منذ تأسيس المجلس الإنجيلي للرجولة والأنوثة على يد عدد من رجال الدين من بينهم جوثارد بيل، وروثاس، وروشدوني، فإن حركة "ابقي في البيت يا بنتي" لم تكتسب شهرتها إلا في الوقت القريب.

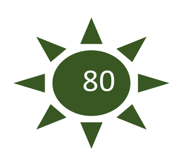
وتقدر كاترين جويس – مؤلفة كتاب "من داخل الحركة البطريركية المسيحية" الصادر عام ٢٠٠٩– أعداد مؤيدي حركة "ابقي في البيت يا بنتي" بعشرات الآلاف.

إعادة الزمن إلى الخلف

يعتبر بعض المحللين أن منتدى "فيجن" من جانبه يسعى حثيثا لإعادة الزمن إلى الوراء فيما يتعلق بالعلاقة بين الجنسين، فالموقع الالكتروني للمنتدى يضم العديد من الكتب التي تكرس لفكرة الفصل بين الجنسين، ومنتجات أخرى مصممة لتنشئة الأطفال على القوالب النمطية الجامدة حول العلاقة بين الجنسين منذ المراحل المبكرة من طفولتهم.

فالألعاب المتوفرة للأولاد تشمل الأقواس والحراب والسيوف والبنادق والصواريخ، إضافة لأقراص ضوئية تعليمية حول العلوم والاكتشافات والاختراعات، في مقابل الدمى وألعاب الطهي والحياكة والتطريز للفتيات.

لا شك أن هذه الاختيارات جاءت عمدا تهميدا للدور الذي سيقوم به كل من الأولاد والفتيات في مستقبلهم الأسري، بل يركز المنتدى على القصص والروايات التي تعود إلى القرون الوسطى حين كانت أدوار الجنسين متباينة داخل الأسرة، فالمرأة ينحصر دورها في المهام المنزلية والرجل هو الذي يعمل ويقوم بدور الفروسية.



من أهم أنصار حركة "ابقي في البيت يا بنتي" الأختان آنا صوفيا وإليزابيث بوتكين، وهما مؤلفتا كتاب "ما هو أكثر من ذلك: التأثير الرائع لفتيات فيجن" الذي نشره منتدى "فيجن"، وهما ابنتا جيوفري بوتكين الناشط الديني والمبشر السابق، ومخرج الأفلام الوثائقية، والذي يعمل هو وأسرته المكونة من زوجته وسبعة أبناء على الرقي بالثقافة الفنية للأسرة الأمريكية من خلال الأفلام الوثائقية والمشروعات الإعلامية.

قامت الأختان بوتكين بإعداد فيلم وثائقي بعنوان "عودة البنات"، الذي يعرض فتيات عدة قررن البقاء في المنزل حتى الزواج، وتفاصيل حياتهن وكيفية قضاء أوقاتهن لخدمة آبائهن.

إحدى الفتيات البالغة من العمر خمسة وعشرين عاما تعبر أكثر عن رؤية الحركة أثناء لقاء الآباء والبنات السنوي الذي يقيمه المنتدى في وصفها لأبيها بأنه يقودها، يسحرها، ويكسبها بحنانه وعطفه الفريد.

فتاة أخرى تدعى كاتي فالنتي تبلغ من العمر ثلاثة وعشرين عاما، ذكرت أن والدها أعظم رجل في حياتها، وبأنها تعتقد أن مساعدته في أعماله أمر جيد لاستغلال شبابها، وأفضل لإعدادها لمعاونة زوجها المستقبلي، بدلا من الانغماس في الأنانية والسعي لتحقيق ذاتها، وقد ظهر والد كاتي في مقطع فيديو عن زواج ابنته يعلن صراحة في مكبر الصوت أنه قد نقل سلطته على ابنته إلى زوجها.

ضد النسوية

ليس هذا فحسب بل إن الأختين بوتكين تؤمنان بأن النساء كن أكثر سعادة قبل المناداة بالمساواة بين الجنسين، وذلك من دون الاستناد إلى أي دراسات أو أبحاث أكاديمية، باستثناء اقتباس عبارات لفتيات تابعات للحركة يعتبرن أنفسهن مؤمنات القرن الحادي والعشرين، اللاتي يتمردن على النسوية، ويطالبن الفتيات بإحداث تغيير جذري في حياتهن بالعودة للأصول المسيحية والإيمان الحقيقي بالبقاء في البيت.

ويعتبر فتيات "فيجن" أنفسهن منتميات لحركة تتحدى المعايير الثقافية، من خلال تحديد الأهداف الحقيقية لأدوارهن في البيت مع الأسرة وتحت سلطة الأب، ويعتبرن أنفسهن امتدادا للحركة المضادة للنسوية في الغرب المسيحي.

كما أنهن يحذرن الفتيات من ارتياد الجامعات، باعتبارها من أخطر الأماكن التي تصيب الفتاة بالتشويش الذهني والأخلاقي، وتؤدي لإهدار سنوات من عمر الفتاة فيما لا طائل منه، بل تعتبران الجامعة بؤرة للماركسية ولنشر



الأفكار النسوية التي تهدف إلى تفكيك وحدة العائلة، وتشجع النساء على ترك أزواجهن وقتل أطفالهن والتوجه نحو الانحراف الخلقي.

ويرفض أنصار الحركة النظر إلى أفكارها على أنها نوع من الاسترقاق للفتاة أو عدم النضج والأهلية، بل هم دائمو التأكيد على أن الفتاة حين تتنازل عن استقلاليتها وتعلن خضوعها لسلطة الأب عن طيب خاطر، فكأنها تعلن خضوعها لسلطة الله، لأنه هو الذي وهب الأب هذه السلطة.

وفي نظرهم يعد هذا قمة المسؤولية والحكمة والنضج الروحي والعقلي، فالمرأة سهلة الوقوع في الخطيئة والانقياد للشيطان، فأول امرأة على ظهر الدنيا بحسب الإنجيل كانت السبب في خروج آدم من الجنة لاستماعها لغواية الشيطان، لذا فإن مكان المرأة الطبيعي داخل البيت حيث الحماية من الوقوع في الخطيئة وارتكاب الرذائل التي يزخر بها المجتمع خارج البيت، ووفقا لهذا الفهم ينشأ الرجال على الاعتقاد أن المرأة خلقت فقط لخدمتهم، مقابل قيامهم بحمايتها من الآخرين.

هذه الأفكار – التي يعتبرها الكثيرون متحيزة ضد المرأة ودورها– لا تقتصر على الحركة البطريركية المسيحية، فهناك طوائف مسيحية عدة لديها المعتقدات نفسها، إلا أن هذه الحركة خلافا لغيرها من الجماعات الدينية المحافظة المنعزلة عن المجتمع كالمورمون أو الأصوليين، بحركتها الرامية لبقاء الفتيات في البيت قد تكون قادرة على نشر أفكارها في المجتمع خاصة بين الكنائس الإنجيلية والأصولية والمسيحيين الذين يعتمدون التعليم المنزلي، والذين يعدون نسخة أقل تشددا من هذه الحركة بالفعل فيما يخص المرأة، إلا أن أنصار هذه الحركة يشعرون بأنهم الأكثر نقاء وإيمانا من باقي المسيحيين.

جدلية النسوية والذكورية

لاقت هذه الحركة بالطبع العديد من الانتقادات، فالبعض اعتبرها تأويلات مصطنعة للكتاب المقدس لتبرير سيطرة الرجل على المرأة ومحو شخصيتها، وهناك من يراها امتدادا لفكر العصور الوسطى الذي لم يعد يتلاءم مع القرن الحادي والعشرين.

وهناك عدد من الملاحظات التي يمكن أن نسجلها على ظهور هذه الحركة وتنامي شعبيتها:

أولا: يمكن اعتبار هذه الحركة ثورة على المدرسة النسوية التي ينصب اهتمامها على الدفاع عن حقوق المرأة ضد ما أسمته بالسلطة البطريركية (الأبوية)، وإذا كانت النسوية قد نشأت في الغرب كرد فعل على هذه السلطة، فإن الدعوة لعودة الفتيات إلى البيت ترى أن المكاسب التي حققتها النسوية عبر عدة عقود لم تكن في صالح المرأة.

فالحركة إذاً نوع من التمرد على ما أحدثته النسوية من تغير في المفاهيم (الجندرية) وطبيعة أدوار كل من المرأة والرجل، لذا فهي ترى أن الأفضل للمرأة أن تنسجم مع فطرتها الأنثوية والذي يستتبع العودة لدورها الصحيح الذي ظلت تمارسه لآلاف السنين وهو دورها كزوجة وأم.

فمنازعة المرأة الرجل في أدواره واقتحامها مجالات العمل الذكورية قد نال من حيائها وخلقها وطبيعتها الرقيقة، فعاشت حياة بائسة جمعت فيها بين أدوارها الأصلية والأدوار الذكورية، في الوقت الذي ظل الرجال على نفس طبيعتهم الفطرية ولم يضيفوا لأدوارهم أدوارا أخرى.

إذاً تنظر هذه الحركة إلى النسوية باعتبارها جاءت في مصلحة الرجل، وليس في مصلحة المرأة كما روج لها دعاة النسوية وحاولوا إقناع النساء بها، فبدلا من أن تتحرر المرأة في ظل النسوية كُبِّلت أكثر بالمهام والأدوار التي أثقلت كاهلها من ناحية، ولا تتلاءم مع طبيعتها الأنثوية من ناحية أخرى.

ثانيا: إن هذه الحركة حاولت تعزيز أفكارها باستدعاء النصوص الإنجيلية، الأمر الذي ربما جاء متكلفا ومصطنعا، لكنها ضربت على الوتر الحساس لدى أي مجتمع، ألا وهو وتر الإيمان والفضيلة، فقد اعتبرت أن الإنجيل لم يطلب من المرأة سوى أن تكون تابعا للرجل ومعاونا له على أداء دوره في المجتمع، إذاً دور الرجل أصلي بينما دور المرأة فرعي.

بل يدافع أنصار الحركة عن مقولة أن الله خلق المرأة لتعاون الرجل، وهذه هي وظيفتها الحقيقية، ويستنتجون من ذلك كما يقولون "أن المرأة لو لم تخلق لهذا الدور لم يكن ثمة حاجة لوجودها".

ولا يخفى ما في هذا الاستنتاج من تأويل متكلف للنصوص؛ فكيف تستقيم الحياة برجل فقط من دون امرأة؟ مهما بلغت قوته وأهمية دوره في المجتمع.



ثالثا: رددت الأختان بوتكين أكثر من مرة أن المسيحية هي الدين الوحيد الذي عامل المرأة أفضل معاملة، في الوقت الذي تلقى فيه المرأة المهانة والإذلال في جميع الأديان الأخرى كاليهودية والإسلام والبوذية... وهذا الفهم قاصر بالطبع؛ فقد ساوتا بين الإسلام وغيره من المذاهب والأديان الأخرى في معاملة المرأة، فمن ناحية جاء الإسلام بعد المسيحية وبالتالي فهو امتداد لها ولرسالتها، فإذا كان الله قد كرم المرأة في المسيحية بعد قرون من الذل والاضطهاد في ظل المذاهب والديانات السابقة كما يقولون، فهل يمكن أن يأتي بعدها بقرون عدة ليعيد إذلالها مرة أخرى!

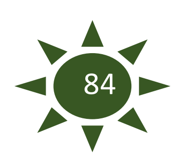
ومن ناحية ثانية تعبر هذه المقولات عن افتقار الأختين بوتكين للثقافة والاطلاع، بل وعن تحيزهما المسبق ضد الإسلام، فقد بنتا فكرتهما عن تكريم المسيحية للمرأة بناء على نصوص إنجيلية، بينما بنتا فكرتهما عن مهانة المرأة في الإسلام بناء على واقع تعيشه بعض المسلمات من اضطهاد، لا على النصوص القرآنية.

فلو تأملتا الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية التي تعرضت للمرأة لوجدتا حقوقا ومساواة لم تحظ بها المرأة في الشرائع الأخرى.

كما أن واقع المرأة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم أو في العهود التالية يؤكد مشاركة المرأة في الحياة بكافة مناحيها، فلم تكن المرأة ذلك الكائن القابع في البيت الذي لا يدري شيئا عن شؤون الدنيا، فهناك من كانت تمارس التجارة وتشارك في الحياة العامة والحروب واتخاذ القرارات، والتاريخ الإسلامي يشهد بأن فترات ازدهار الحضارة الإسلامية حظيت فيها المرأة بدور فاعل وإيجابي، بينما تزامنت فترات الانحدار مع تراجع دور المرأة والنظرة الدونية إليها.

رابعا: ثمة ملاحظة حول العلاقة الجدلية بين المرأة والخطيئة والشرور في الفكر البطريركي بشكل عام، وهذا ما يختلف في طرحه عن الفكر الإسلامي فيما يتعلق بالمرأة، فالإسلام لم يحمل المرأة وحدها عبء الخطيئة والانحراف بل جعل الرجل والمجتمع بكامله شركاء في استقامة المجتمع أو انحرافه.

لذلك وضع الإسلام من التشريعات الموجهة لكل من المرأة والرجل بغض البصر والابتعاد عن مواطن الشبهات، وأمر المرأة بالاحتشام ووضع شروطا لزيها، وفي الوقت نفسه أوجب على المجتمع ككل الحفاظ على القيم والأخلاقيات.



فليس صحيحا أن خروج المرأة للمجتمع سبب انحرافه، ولا أن عودة المرأة للبيت ستقي المجتمع من الشرور، فالأصل هو الالتزام بالتعاليم وقيام المجتمع بدوره في حراسة القيم.

النظام الأبوي والقوامة

خامسا: تحظى الأسرة ومؤسسة الزواج لدى الحركة البطريركية بمكانة مقدسة؛ فهم ينظرون لمجتمع ما بعد الحداثة والفكر (الجندري) باعتباره المؤدي لتفكك الأسرة وانحلال المجتمع، فتداخل أدوار المرأة والرجل الذي دعا إليه دعاة المساواة كان سببا في التفكك الأسري، والمسيحية بحسب هذه الحركة تولي اهتماما بالغا بالأسرة وتماسكها.

وتعتبر فكرة تمايز الأدوار هي الفكرة المحورية لدى الحركة البطريركية فيما يخص الأسرة، وهذا التمايز من وجهة نظر الحركة يضمن قيام كل فرد بمسؤولياته على الوجه الأكمل، إلا أن هذه الأدوار تتسم بعلاقة تبعية لا علاقة تكافؤ؛ فالزوجة تابعة للرجل لأسباب عدة، من بينها أن الرجل هو الذي يقوم بدور الحماية ولا يمكن للمرأة في ظل ضعفها البدني أن تحمي نفسها ناهيك عن حماية أسرتها.

وفي الوقت نفسه يمثل الرجل سلطة الضبط الاجتماعي فيما يتعلق بالأبناء، ولا يمكن للمرأة القيام بذلك لرقتها وحنانها الفطري، وبالتالي يجب أن تتسم العلاقة بالتبعية من جانب الزوجة والأبناء لرب الأسرة الذي هو حاميها وراعيها وفق فكر الحركة.

فالأسرة كما أرادها الله وفق هذا الفكر تقع تحت النظام الأبوي، وما أحدثته الثورة الصناعية من تداخل في الأدوار يعد تحولا في النظام الإلهي للأسرة كما أراده الله، والنظام الأبوي يوجه الرجال لمسؤولياتهم كأزواج وآباء عن رعاية أسرهم.

ويدافع أنصار الحركة البطريركية عن النظام الأبوي بقوة الكتاب المقدس كما يقولون، فيطالبون الكنيسة بضرورة إعلان المذهب الإنجيلي الذي يركز على النظام الأبوي في الكتاب المقدس باعتباره النمط الذي وضعه الله من أجل رفاه الأسرة والمجتمع والأمم جميعها.

وإذا تأملنا ظاهر هذه الرؤية تجاه الأسرة لوجدناها لا غبار عليها، فتمايز الأدوار مطلوب ووجود راع ومسؤول عن الأسرة أمر محمود، ومفهوم القوامة هو البديل الإسلامي لفكرة السلطة الأبوية، لكن تبقى العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة تكافؤ فليست المرأة أدنى منزلة من الرجل بحكم خلقتها، فالنساء شقائق الرجال، وتمايز الأدوار لا يعني



أفضلية بعض الأدوار على غيرها، فلا فضل في الإسلام إلا بالتقوى. ومع ذلك فإن فكر الحركة لا ينسى التذكير بأن اتباع النظام الأبوي المقدس هو الكفيل بحماية المجتمع من العقائد الوثنية كالإسلام!

وهذا أيضا ينم عن جهل مطبق بحقيقة الإسلام، فالأسرة في الإسلام أيضا هي اللبنة الأساسية للمجتمع، ووضع الإسلام العديد من التشريعات التي تضمن تماسك الأسرة، كما جعل كل فرد من أفراد الأسرة راع ومسؤول عن رعيته، لكنه التحيز المسبق ضد الإسلام الذي ينعتونه بالدين الوثني.

تبقى حركة " **ابقي في البيت يا بنتي**" حركة مثيرة للجدل، تطرح العديد من الأفكار وتطرق القضايا الشائكة، لكنها مع ذلك تعتبر فكرها الفهم الأوحد الصحيح للدين، وتظل نظرتها الدونية إلى المرأة مثار انتقاد الجميع حتى الأديان التي وصمتها بالتخلف والوثنية.





الهند.. ليس بالدستور وحده تتحقق الديمقراطية!

أفرزت تجربة الربيع العربي أزمة النخب العلمانية، التي كثيرا ما تشدقت بالتعددية والديمقراطية وحرية الممارسة السياسية والمعتقد الديني؛ لتطيح بهذه القيم، وتمارس نوعا من الإقصاء من جهة، والديمقراطية الانتقائية من جهة أخرى.

فهذه النخب ترحب بالديمقراطية فقط حين تأتي نتائجها وفق هواها؛ لكن: حين تتفق إرادة الأغلبية على غير هذا الهوى، فإنها ترفض هذه الديمقراطية وتنقلب عليها، وتكفر بأخف مبادئها وطأة على هذه النخب، فتسعى لممارسة سياسة الإقصاء، ضد فصائل تضر بمصالح هذه النخب، وتمارس حجرا على الأغلبية، وتتهمها بالسذاجة وعدم القدرة على اتخاذ القرار الصحيح، لافتقادها الرؤية الثاقبة التي لا تتوفر إلا لهذه النخب التنويرية!!!

والحقيقة: أن أزمة هذه النخب العلمانية، ليست في مصر وحده ولا في الشرق الأوسط فحسب، بل هي نتاج أزمةٍ تتعرض لها العلمانية في مستوى العالم أجمع، ربما تعصف بالنظرية العلمانية نفسها.

علمانية الإقصاء

تعرضت العلمانية على مدى العقود الثلاثة الماضية للعديد من الانتقادات؛ نتيجة بعض الممارسات الغربية، التي تنم عن حضور الدين في كثير من القضايا السياسية، وهو ما يتنافى مع أسهل مبادئ العلمانية، سواء منها: حظر الحجاب أو النقاب في بعض الدول الأوروبية، أو حظر بناء المساجد، أو غيرها من الممارسات الغربية المناهضة للحريات.

فهذه المجتمعات العلمانية، لم تستطع فصل الدين عن الدولة في كثير من الأحيان، بل غالبا ما تستدعي الدين في قضايا سياسية ومجتمعية، وفي الوقت نفسه لم تنجح في استيعاب التنوع الديني داخلها، وإنما سعت للإقصاء والتمييز، وهو ما يناقض مبدأ المواطنة، الذي تتشدق به هذه المجتمعات.

كل هذا الإخفاق، دعا بعض المتابعين إلى توجيه انتقادات معنوية وأخلاقية حادة للعلمانية الغربية؛ حتى أن هناك من أعلن صراحة: أن الوقت قد حان للتخلي عن العلمانية السياسية، إلا أن المفكر الهندي راجيف بهارجافا[1]،



اعتبر أن التجربة الغربية في العلمانية، ما هي إلا وصمة عار في جبين النظرية العلمانية، وأن التجربة الهندية العلمانية، تقدم البديل الأكثر موضوعية، في استيعاب التنوع الديني والطائفي، وعلى الغرب أن يتعلم من التجربة الهندية، خاصة ما يتعلق منها بالسلام بين الطوائف وحقوق الأقليات[2].

وينتقد راجيف بشدة ما يدعيه الغرب، من أن العلمانية الغربية أصبحت محاصرة بالتشدد الديني الإسلامي؛ وأن التهديد الأوحد لها يأتي من الشرق الإسلامي، بدءا من الدولة الدينية في إيران، وما تلاها من ظهور الحركات الإسلامية السياسية، في مصر والسودان والجزائر وتونس وإثيوبيا ونيجيريا وتشاد والسنغال وتركيا وأفغانستان وباكستان؛ وحتى في بنغلاديش.

والواقع كما يرى راجيف: أن هناك الكثير من التحديات التي تواجه العلمانية غير الإسلام؛ فقد ظهرت الحركات البروتستانتية، التي تشجب العلمانية في كينيا وجواتيمالا والفلبين، وأصبحت الأصولية البروتستانتية قوة في السياسة الأميركية، كما ظهرت في سري لانكا الحركة القومية السنهالية البوذية، وكذلك القوميون الهندوس في الهند، والمتشددون الدينيون في إسرائيل، والقوميون السيخ في ولاية البنجاب في الهند، وغيرها من الحركات التي تناهض العلمانية، ولا علاقة لها بالإسلام.

خرافة العلمانية

ويؤكد راجيف: أن العلمانية الغربية قد أمَّنت للمواطنين، العديد من الحقوق المدنية والسياسية؛ التي لم يسمح بها الدين في الفترة السابقة من الأخذ بالعلمانية، إلا أن هناك العديد من المشاكل التي أفرزتها العلمانية، ومن أهمها المشاكل: الناجمة عن الهجرات الكثيفة، من المستعمرات الأوروبية السابقة، التي جلبت معها تنوعا دينيا هائلا، نشأ بعده جيل يعيش حالة من الشك المتبادل، وعدم الثقة والعداوة والصراع، وهذا واضح في ألمانيا وبريطانيا، كما وضح في قضية الحجاب في فرنسا، ومقتل المخرج ثيو فان جوخ في هولندا، في أعقاب فيلمه المثير للجدل عن الثقافة الإسلامية.

ويستطرد راجيف في الحديث، عن مظاهر أخرى أفرزتها العلمانية الغربية، حيث إن هذه العلمانية: لم تفعل سوى محاولات هامشية، لتعزيز العلاقات بين الطوائف الدينية، أو الحد من التمييز بينها، ومع ذلك يرى كثيرون: أن العلمانية الغربية ما هي إلا خرافة؛ حيث أصبح التحيز الديني ظاهرة واضحة، في عديد من الدول الأوروبية، كلما تعمق التنوع الديني.



فالدول الأوروبية التي تدعي العلمانية، ظلت تنحاز للمسيحية، ومازالت تمول المدارس الدينية علنا، وتحافظ على رواتب مرتفعة لرجال الدين، وتدريب متميز لهم، كما تمول الكنائس، وتسهل سيطرتها على مساحات شاسعة من الأراضي، باختصار يرى راجيف: أنه لم يكن هناك نزاهة في نطاق الدين، وبالرغم من المساواة الرسمية، فمازال هناك تحيز فعلي للمسيحية، وهو ما يتناقض مع العلمانية.

هل العلمانية دينية؟!

ويتساءل راجيف: لماذا إذاً لا تتخلى الدول الأوروبية عن العلمانية؛ طالما أن الدين مازال محور سياساتها؟

وللإجابة عن هذا السؤال يعرض راجيف لأنموذجين من العلمانية الغربية، الأنموذج الأول: هو الأنموذج الفرنسي، الذي يفصل الدين عن الدولة، مع احتفاظ الدولة بسلطة التدخل في الدين، أي أن العلمانية الفرنسية ببساطة تعني الاستبعاد من جانب واحد، حيث يجوز للدولة التدخل في الدين، سواء بالمساعدة أو بالمنع، ولكن في الحالات جميعاً: هذا التدخل من الدولة يكون لضمان سيطرتها على الدين.

فالدين يصبح الهدف من القانون والسياسة العامة، ولكن فقط من جانب الدولة، وهذا المفهوم نشأ استجابة للهيمنة المفرطة للكنيسة الكاثوليكية في فرنسا؛ وبالتالي سعت الدولة لترويض المؤسسة الدينية، وتهميش الدين تماما، ولكنها في الوقت نفسه لا تمنع طائفة دينية بعينها، أن تهيمن على الطوائف الأخرى، أو حتى تهميشها واضطهادها.

وربما تكون الأقلية المسلمة في أوروبا، الأكثر تعرضا للاضطهاد، فعلى سبيل المثال في بريطانيا، لا يوجد سوى . فقط . مدرستين إسلاميتين مقابل كل ألفي مدرسة كاثوليكية، وكذلك فشل فرنسا في التعامل مع مسألة الحجاب، ومطالب المسلمين في بناء المساجد، والأمر نفسه في ألمانيا وإيطاليا والدنمرك، أي أن الإسلاموفوبيا تتحكم في المجتمعات الغربية بشدة، وهو ما ينبئ عن احتمال أن ينال المسلمين مزيد من الاضطهاد، بسبب انتمائهم الديني.

أما الأنموذج الثاني للعلمانية الغربية – كما يرى راجيف . فهو النموذج الأمريكي، الذي يعني الفصل المتبادل بين الدين والدولة، فلا يتدخل أي منهما في الآخر، كما يوفر للجميع حرية إقامة مؤسساتهم الدينية والحفاظ عليها. كما يعني الأنموذج الأمريكي: الإيمان بحرية الفرد في معتقداته الدينية، وهذه العلمانية الأمريكية، يجب أن تتحقق في المستويات الثلاث: (أ) الغايات (ب) المؤسسات، والأفراد (ج) القانون والسياسة العامة.



فالمستوى الأول والثاني: يجعلان الدولة غير دينية من الناحية النظرية، أما المستوى الثالث: فيضمن أن الدولة لا تتدخل لصالح الدين لا بالسلب ولا بالإيجاب. فهي لا تتدخل في المسائل الدينية، حتى عندما تنتهك بعض القيم، المعلنة من قبل الدولة ضمن المجال الديني، (مثل المساواة)، فالكونجرس بوضوح تام: لا يملك سلطة التشريع بشأن أي مسألة تتعلق بالدين.

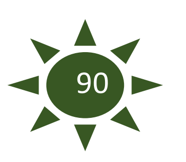
العلمانية الهندية

من أجل ذلك يرى راجيف: أن أزمة العلمانية تكمن في التطبيق الغربي إياها، الذي لا يقوم على احترام التنوع والتعدد الديني، لذا يطرح راجيف الأنموذج الهندي للعلمانية، الذي قام في الأصل على أساس التنوع الديني، ليس هذا فحسب، بل لقد قام على حد قوله: على الالتزام بقيم الحرية والمساواة، بالمعنى الشامل لجميع الطوائف الدينية، إضافة إلى السلام والتسامح بين المجتمعات، وحق الأفراد في اعتناق معتقداتهم الدينية، وإقامة وإدارة المؤسسات التعليمية، التي تحافظ على تقاليدهم الدينية المميزة.

وثمة سمة أخرى للعلمانية الهندية في نظر راجيف، وهي مساواة الطوائف الدينية في الحقوق السياسية كما يكفله الدستور، بالإضافة إلى أن الفصل بين الدين والدولة ليس صارما، بل تحتفظ الدولة ببعض الثغرات، التي تسمح لها بالتدخل لصالح طائفة بعينها، كالتدخل لمنح مساعدات لإقامة معابد أو مدارس لفئات مهمشة. كما تتسم العلمانية الهندية بعدم وجود مؤسسة دينية مهيمنة أو دين معين سائد؛ ولكن للجميع حق ممارسة دينهم بالمساواة نفسها.

إذاً: في نظر راجيف، تختلف العلمانية الهندية عن الغربية، في أن الأخيرة علمانية سياسية، أما الأولى فهي علمانية سياسية واجتماعية، فلا امتياز لفئة على أخرى، في تمويل المدارس ودور العبادة، ولا انتصار لطائفة على أخرى، مع حضور بادي للدين لكل الطوائف في كافة مظاهر الحياة. فالدولة إذاً: تقف على مسافة واحدة من الأديانوالمذاهب جميعاً، وتحتفظ لنفسها بحق التدخل في حالة هيمنة طائفة على أخرى، وتقوم بتوزيع الموارد على بالتساوي الطوائف جميعاً.

وأي امتياز يمنح لطائفة دينية، لابد أن يقابله امتياز مماثل للطوائف الأخرى، على سبيل المثال يعفى السيخ من الالتزام بارتداء خوذة الشرطة الرسمية، ليتمكنوا من ارتداء العمائم الدينية، وفي الوقت نفسه، يسمح لليهود بارتداء العمائم الخاصة بهم، كما يسمح للنساء المسلمات بارتداء الشادور. وكذلك تطبق كل طائفة، القوانين الخاصة بها



في شريعتها، سواء في الزواج أو الطلاق أو قوانين الإرث أو الملكية أو التحكيم في المنازعات المدنية، فلا تتدخل الدولة في هذه القوانين، وينطبق ذلك على الطوائف جميعاً.

ويطلق راجيف على هذا النوع من العلمانية مصطلح العلمانية السياقية، على اعتبار أنها تسعى لضمان حقوق كل من الفرد والمجتمع في الوقت نفسه، وكثيرا ما تنتقد العلمانية الهندية، وتتهم بالتناقض، لما يحويه الدستور الهندي، من مواد خلافية عميقة وغامضة، تشكل الطبيعة العلمانية للدولة الهندية، ولكن حسبما يرى راجيف: فإن هذه الطبيعة المتناقضة واحدة من نقاط القوة العظيمة للعلمانية الهندية، دون أن يوضح كيفية ذلك.

إخفاقات هندية

لكن هل ما يبشر به راجيف، من علمانية هندية، ينبئ بالفعل عن أنموذج مثالي، يحتذى به في الحريات والتعددية الدينية؟

في ظني أنها تجربة زائفة؛ فبالنظر إلى حالة شبه القارة الهندية، لن نجد هذه العلمانية المثالية التي يتحدث عنها راجيف؛ فهناك العنف الممارس ضد المسلمين، والذي شهدناه في جوجارات، وفي هجمات مومباي، وشهدناه في هدم المسجد البابري عام ١٩٩٢، وفي تحرشات الهندوس المستمرة بالمسلمين، على مرأى ومسمع من السلطات الحكومية.

وهذه الجماعات الهندوسية المتطرفة، تقوم بقتل عائلات مسلمة بأكملها، وتهدم المساجد وتغتصب النساء وتحرق المسلمين أحياء، وترتكب مجازر وحشية في الأحياء الإسلامية، ليس هذا فحسب بل ما تمارسه الشرطة الهندية، من انتهاك بحق المسلمين لحقوق الإنسان، من اعتقال تعسفي وتعذيب يعبر عن اضطهاد رسمي منظم للمسلمين؛ من قبل الدولة، إضافة إلى ما يمارسه الإعلام الهندي، من تعميق الكراهية تجاه المسلمين، وما يتضمنه من حث للجماعات الهندوسية المتطرفة، على ممارسة أعمالها الوحشية، بحجة مقاومة الإرهاب الإسلامي، وأصبح كل مسلم هندي متهماً بولائه لباكستان.

وينبغي التأكيد على: أن أكثر الممارسات الإرهابية ضد المسلمين في الهند؛ يقوم بها أتباع منظمة "آر إس إس"، التي نشأت عام ١٩٢٥، على يد السياسي القومي المتطرف الدكتور "كيشورام بلرام هيد كيوار"، واليوم يعد حزب بهاراتيا جاناتا الهندوسي المعارض، الجناح السياسي لهذه المنظمة التي قامت بالعديد من عمليات الاغتيالات.



وهناك قضية كشمير، والممارسات الهندية الوحشية ضد الشعب الكشميري الأعزل، والحرج الذي تقع فيه الحكومة الهندية دوما، حين تتهم بالاستبداد وعدم الديمقراطية، بسبب لجوئها إلى تزوير الانتخابات في كشمير وتحويل العاصمة سرينجار ثكنةً عسكرية أثناء الانتخابات، يعلو فيها صوت الرصاص وتفوح رائحة الدماء.

كل هذا يدفع إلى القول: بأن ما يقدمه راجيف من أنموذج مثالي للعلمانية الهندية؛ لا يمت إلى لواقع بصلة، فالمساواة في الحقوق لا تكفله . فقط . الدساتير ، بل تضمنه الممارسات العملية، صحيح أن الدستور الهندي من الناحية النظرية، يؤكد أن الهند دولة ديمقراطية علمانية، وأنه يكفل لكل الطوائف حريتهم في حماية لغتهم وثقافتهم، ويمنع سلطات الحكم المحلي إصدار قوانين تفرض ثقافة أو لغة معينة على الأقليات؛ ويساوي بين جميع الطوائف، في التسهيلات الحكومية المقدمة، لتوفير تعليم يعتمد على اللغة الأم لكل طائفة، كما يضع الدستور إطارا لحماية الأفراد من أشكال التمييز، ويمنح الأقليات حرية إنشاء المؤسسات الدينية والتربوية والثقافية.

فهو إذاً: دستور مثالي يضع الهند على رأس الدول الديمقراطية في العالم!!!؛ لكن ليس بالدستور وحده تتحقق الديمقراطية، فالواقع يؤكد هيمنة الهندوس على الدولة، واضطهاد الأقليات الأخرى، خاصة من المسلمين، الذين يشكلون ١٢% من الشعب الهندي، فهم محرومون المناصب السيادية كافة، وكذلك المشاركة في الهيئات العسكرية والأمنية، وينالهم العنف والإرهاب، الذي تمارسه جماعات يمينية متطرفة، برعاية حكومية باقتدار.

العلمانية في أزمة

ونعود الآن إلى أزمة العلمانية الغربية، فمع تقديرنا لرأي راجيف حول إخفاق العلمانية الغربية، فإنه ينبغي ألا ننسى: أن الهدف من الأنموذج العلماني الأمريكي في الأصل، كان حل النزاعات بين الطوائف المسيحية المختلفة، ضمان قدرٍ من المساواة بينها، إلا أن ظهور المسلمين في المجتمع الأمريكي، قد انتقص من هذا الفصل بين الدين والدولة، صحيح أن المسلمين لديهم حرية في أمريكا تمكنهم من ممارسة شعائر دينهم أكثر منها في الدول الأوروبية؛ إلا أن الإسلاموفوبيا مازالت المهيمنة لدى النخب وصناع القرار.

والأمر نفسه ينطبق على أوروبا، إذ أنها قامت بفصل الدين عن الدولة، يوم أن كان الدين واحداً، ولكنها لم تهيأ للتعامل مع التنوع الديني فاصطدمت به، ولم تستطع الاحتفاظ بالمبادئ نفسها، التي دعت إليها لتحييد الدين وفصله عن الحياة السياسية، فوقعت في أزمة حقيقية، بين حرية المعتقد وعدم تدخل الدولة في الدين، أيا كان هذا الدين من ناحية، وبين انحيازها المطلق للمسيحية، الذي يجعلها تطيح بكل المبادئ التي آمنت بها ودعت إليها.



ومازالت الحرب على الإسلام (باسمها الحركي: الحرب على الإرهاب) تنطلق من أيديولوجية دينية متطرفة، تعتبر هذه الحرب حربا صليبية مقدسة، لا يمكن إزاءها أن يتحدث الغرب عن استمرار تمسكه بالعلمانية بمعناها التقليدي؛ فهي إذاً علمانية انتقائية– إقصائية، فالدين لا يُسمح له بالتدخل في الحياة السياسية فقط حين يكون هو الإسلام، أما إن كان المسيحية، فيرحب بها وبتدخلها في السياسة والحكم والحرب بقدر ما.

*****

---

[1] Rajeev Bhargava, باحث ومفكر هندي، ورئيس مركز دراسات المجتمعات النامية بدلهي، له العديد من الكتابات حول العلمانية، خاصة العلمانية الهندية.

[2] انظر مقال راجيف بعنوان " الدول والتنوع الديني وأزمة العلمانية" المنشور على موقع أوبن ديموكراسي يوم ٢٢ مارس ٢٠١١.

كيف يرى الغرب حركة شباب المجاهدين الصومالية؟

قراءة في المشهد الإسلامي في القرن الأفريقي

منذ بداية الحرب الأهلية في الصومال قبل نحو عشرين عاما وأبطال المشهد الصومالي في صراع متواصل، والساحة لا تخلو من لاعبين أساسيين يتغيرون باستمرار ليتصدر بعضهم المشهد السياسي حينا ثم يتوارى عن الأنظار حينا آخر.



وفي ظل هذه الحرب ارتفعت أصوات السلاح وتصاعدت الفصائل المسلحة، التي تم تصنيف بعضها في قائمة الإرهاب بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، بعد أن لعب بعضها دورا جهاديا تاريخيا، ومن بين هذه الجماعات حركة الشباب التي يطلق عليها بعضهم: شباب المجاهدين وبعض آخر يكتفي بتسميتها حركة الشباب التي ارتبطت بمقاومة الغزو الإثيوبي.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه بقوة هو: كيف يرى الغرب حركة شباب المجاهدين في الصومال؟ جماعة جهادية أم حركة تمرد ضد السلطة؟، يمكننا أن نجد الإجابة في الدراسة التي قدمها ماثيو جوليلمو Matteo Guglielmo [1] بعنوان " كشف التمرد الإسلامي في الصومال: حالة حركة الشباب المجاهدين الإسلامية"[2] الذي نشرت مؤخرا (ابريل ٢٠١١م) في أحد التقارير الصادرة عن معهد الدراسات الأمنية بجنوب إفريقيا[3]، ويشتمل التقرير على عدة دراسات إضافة إلى دراسة جوليلمو، وكلها تدور حول "الأمن الإقليمي في القرن الأفريقي في مرحلة ما بعد الحرب الباردة"[4].

صدر التقرير بتمويل من الحكومة الألمانية وبرامج المساعدة الإنسانية من حكومات النرويج والسويد والدنمارك والولايات المتحدة. ويهدف التقرير إلى الكشف عن أبرز القضايا الأمنية التي تواجه القرن الأفريقي، ويقدم تحليلا معمقا للأسباب الجذرية للصراعات بين الدول في العديد من الدول الواقعة في القرن الإفريقي كما يُقَوِّم أيضا أداء الهيئات الحكومية في التنمية وتحقيق الأمن القومي.



يستهل جوليلمو دراسته بوصف جماعات الجهاد الإسلامي في الصومال بحركات التمرد، التي أرجع بداية ظهورها إلى الفترة بين يونيو وديسمبر ٢٠٠٦ ، إذ سيطر اتحاد المحاكم الإسلامية في مقديشو ، وما أعقبه من تدخل إثيوبي لدعم الحكومة الاتحادية الانتقالية التي يقودها الرئيس عبد الله يوسف ورئيس الوزراء محمد علي غيدي، ومنذ ذلك الحين تصدر الإسلاميون المشهد الصومالي، وساعدهم في ذلك ضعف قوات الأمن والحكومة الانتقالية من جهة ثم انسحاب القوات الإثيوبية في يناير ٢٠٠٩ من جهة أخرى، لينتهي المشهد بسيطرة الإسلاميين على جزء كبير من المنطقة الجنوبية الوسطى من الأراضي الصومالية.

وبحسب ما ذكره جوليلمو فإن عددا من الدراسات أشارت إلى أن نشأة المحاكم الإسلامية جاءت على يد بعض من جماعات المصالح في العاصمة مقديشو تحت دعوى الالتزام بإعادة الأمن، أكثر من كونها حركة شعبية، وأن نجاحها يعود إلى ما قامت به قيادات الحركة من حشد تأييد العشائر الكبيرة في العاصمة، وتجنيد الشباب، إضافة إلى الدعم الاستراتيجي من رجال الأعمال الذين يهمهم استتباب الأمن حفاظا على مصالحهم الاقتصادية. وبالفعل نجحت الحركة في استقطاب عشيرتي أبغال وهابر غدير، وكلاهما من قبيلة الهوية التي تشكل غالبية سكان العاصمة منذ اندلاع الحرب الأهلية عام ١٩٩١.

وبالرغم من ذلك فإن المحاكم الإسلامية لم تحقق أي تقدم في سبيل إضفاء الطابع المؤسسي على الحركة في نظر جوليلمو، بل ظلت منقسمة إلى الجناح المعتدل بقيادة شيخ شريف وهو من عشيرة أبغال، والجناح المتشدد بقيادة شيخ حسن طاهر عويس العقيد السابق بالجيش وهو من عشيرة هابر غدير.

ويؤكد جوليلمو أن صعود نجم المحاكم الإسلامية في جنوب ووسط الصومال جاء في لحظة دقيقة في المستوى المحلي والدولي؛ حيث شهدت مقديشو سلسلة من عمليات القتل والاختطاف غير المسبوقة التي استهدفت بعض رجال النخبة الإسلامية والسياسيين البارزين، التي نفذتها ميليشيات ما سمي بالتحالف من أجل استعادة السلام ومكافحة الإرهاب الذي ظهر أواخر عام ٢٠٠٦ المدعوم من قبل الولايات المتحدة وفقا لاستراتيجية الحرب على الإرهاب التي أعلنتها عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١. وبعد عدة معارك نجحت المحاكم الإسلامية في هزيمة هذه الميليشيات، وترتب على ذلك توسعها في مناطق جنوب ووسط الصومال، بل قام رجال الميليشيات بتسليم أسلحتهم للمحاكم الإسلامية والاستسلام الطوعي.



يؤكد جوليلمو أن هذا التوسع للمحاكم الإسلامية ما لبث أن أثار حفيظة كل من الحكومة الاتحادية الانتقالية والحكومة الإثيوبية التي تدعمها، ومن ثم قامت إثيوبيا بالتدخل العسكري، وواجهت مقاومة عديد من الجماعات – التي سماها جوليلمو جماعات متمردة – وقاد هذه الجماعات ما سمي بحركة المقاومة التي ضمت عديدا من القوى المعارضة التدخل الإثيوبي في البلاد. إلا أن القوات الإثيوبية مدعومة بضربات جوية أمريكية وجهت هزائم ساحقة لرجال المحاكم الإسلامية الذين اضطروا إلى مغادرة البلاد متوجهين إلى اليمن ثم إلى العاصمة الإريترية أسمرا حيث قاموا بتشكيل الجناح السياسي لجبهة مناهضة إثيوبيا تحت اسم التحالف من أجل إعادة تحرير الصومال في سبتمبر ٢٠٠٧.

ومع تصاعد تحركات الجيش الإثيوبي في العاصمة والمدن الرئيسة جنوب ووسط الصومال شهدت البلاد أزمة إنسانية ونال المئاتِ من المدنيين القتلُ والجرح والتشريد. كل ذلك في الوقت الذي بدت فيه جبهة مناهضة إثيوبيا فضفاضة وغير متجانسة.

وهنا برزت حركة الشباب المجاهدين الإسلامية التي قادت معظم الهجمات ضد القوات الإثيوبية والميليشيات الموالية الحكومة الانتقالية .وتولى زعامتها آدم حاشي فرح عيرو حتى وفاته في مايو ٢٠٠٨، الذي بدأ حياته السياسية تحت جناح حسن طاهر عويس، وكان عيرو أحد زعماء حركة الشباب الذين سافروا إلى أفغانستان أواخر التسعينات، إلا أن العلاقات بينه وبين طاهر عويس تدهورت بعد انضمام الأخير إلى تحالف إعادة تحرير الصومال الذي رآه عيرو تحالفا مع العلمانيين وتنازلا عن الجهاد المسلح ضد الاحتلال.

ومنذ أواخر عام ٢٠٠٨، ازداد الموقف الراديكالي لحركة الشباب سياسيا وإيديولوجيا وبخاصة بعد قيام الولايات المتحدة بوضع اسم الحركة على القائمة الدولية السوداء للإرهاب، وربطها بين المعونة المشروطة للحكومة الانتقالية وبين قضائها على هذه الحركة، بل لقد نفذت الولايات المتحدة عدة غارات جوية بين عامي ٢٠٠٧ و٢٠٠٨، قتل في إحداها عيرو، وتفجر بنتيجتها رد فعل أعنف من شباب الحركة الذين قاوموا الوجود الإثيوبي والضربات الأمريكية بشدة واستمروا في عمليات المقاومة.

يتتبع جوليلمو في دراسته تاريخ نشأة حركة الشباب، الذي جرى ربطه أحياناً كثيرة بتنظيم القاعدة في إطار الحرب الدولية على الإرهاب، إلا أنه لا يتفق مع النظر إلى حركة الشباب على أنها مجرد انعكاس للمواجهة الدولية واستبعاد السياق المحلي الذي نشأت فيه، صحيح أن الاستراتيجيات السياسية الدولية كان لها تأثير واضح في تنامي قوة الحركة إلا أن التوجه المحلي للحركة أكسبها بعدا يجعلها تختلف عن قوى الإسلام السياسي الأخرى كحركة الإصلاح المرتبطة بجماعة الإخوان المسلمين التي اتسمت بالعالمية.

فالدولة الصومالية في عهد سياد بري كانت ذات اتصال محدود بالعالم الخارجي باستثناء التأثير الوهابي القادم من شبه الجزيرة العربية، الذي أدى في نظر جوليلمو إلى تصاعد التيارات السلفية والصوفية وجماعات التبليغ في الصومال. ويركز خطاب حركة الشباب على مناهضة التغريب والعولمة مما جعلها تفرط في المحلية، إضافة إلى تبنيها المفهوم الجهادي المسلح الذي سمح لها بتعبئة كثير من الشباب الراغب في مقاومة الاحتلال الإثيوبي ومواجهة الهجمات الأمريكية، من منطلق حشد مشاعر الاستياء من الغرب.

وبالرغم من تأكيد وسائل الإعلام الدولية تلقي حركة الشباب التدريبات الموسعة في أفغانستان في النصف الثاني من التسعينيات، فإنه لا يوجد حتى الآن دليل قاطع على وجود أي اتصال مباشر بين مقاتلي حركة الشباب وزعماء القاعدة في كابول.

وفي حين تربى عدد من قادة حركة الشباب في منظمات إسلامية أخرى في الصومال كالاتحاد الإسلامي وجماعة الاعتصام بالكتاب والسنة فإن وجود الجيوش الأجنبية المكثف في مقديشو ومناطق جنوب ووسط البلاد ساعد في تضخم صفوف الحركة، وإعطائها مزيد من العمق السياسي، وتوسيع نطاق الدعم الجماهيري، حيث أصبح ينظر إلى الحركة على أنها المدافع الوحيد عن البلاد، وطبعا سمحت الطبيعة العشائرية للمجتمع بتغلغل حركة الشباب في هذه العشائر وتلقي الدعم القوي منها.

القيادة والتنظيم

يذكر جوليلمو في دراسته نماذج أهم قادة حركة الشباب ومن بينهم الشيخ محمد مختار عبد الرحمن المُكَنَى بأبي زبير، والشيخ مختار روبو، وفؤاد محمد خلف شونجول، وحسن عبد الله التركي. وبالرغم من عدم وجود معلومات مفصلة عن جهازها، فإن حركة الشباب بحسب ما ذكره جوليلمو بدأت تنظيم نفسها بشكل واضح في أعقاب



انسحاب القوات الإثيوبية في يناير ٢٠٠٩ .مع التأكيد على أن حركة الشباب في البداية لم تكن تنوي إدارة شؤون البلاد مباشرة بل بدلا من ذلك سعت إلى تعيين الشخصيات المحلية في هذه المهمة.

أما بالنسبة إلى بنية حركة الشباب التنظيمية فهناك كثير من الاختلافات في الرؤى حول طبيعتها، ومع ذلك هناك شبه اتفاق – في نظر جوليلمو– على وجود أربعة أجنحة أساسية للحركة أولها مجلس الشورى وهو شبيه إلى حد كبير من حيث الوظيفة والمسؤولية بطبيعة عمل اتحاد المحاكم الإسلامية عندما كان يحكم مقديشو. ورئيس مجلس الشورى هو أمير الحركة، الشيخ محمد أبو زبير، ويبدو أن مجلس الشورى ليس لديه السيطرة الكاملة على حركة الشباب؛ إذ تنحصر مهمته في اتخاذ القرارات الجماعية.

أما الجناحالثاني فهو الجناح الدعوي الذي يهتم بنشر الإسلام أو على حد تعبير جوليلمو "مهمته تجنيد ميليشيات جديدة"، بينما يتمثل الجناح الثالث للحركة فيما يسمي بالحسبة وهو نوع من الشرطة الدينية التي يتمثل دورها في مراقبة وصيانة احترام الأحكام والأعراف الإسلامية.

ويذكر جوليلمو أن جهاز الحسبة ربما يكون مسؤولا عن عمليات تدمير الأضرحة الصوفية في منطقة جنوب وسط البلاد، ويأتي رابعا الجهاز العسكري هو الجناح الأخير لحركة الشباب، ويجري تدريب الشباب عسكريا في عدة مخيمات للتدريب في قرى منتشرة وكان لهذه الميليشيات الدور الأكبر في دحر القوات الإثيوبية.

صراع المحلية والانتماء إلى القاعدة

من أجل التوصل إلى فهم كامل للسياق الذي أدى إلى سيطرة حركة الشباب على الأراضي لا بد من الإشارة إلى لحظة دقيقة في تاريخ الأزمة الصومالية .فتحول حركة الشباب من حركة مسلحة إلى حركة معارضة للحكومة يعكس درجة معينة من تغلغل القوى الإقليمية والدولية داخل الأزمة الصومالية نفسها.

ويعود جوليلمو إلى تحليل الادعاء بانتماء حركة شباب المجاهدين إلى تنظيم القاعدة، وبخاصة مع إعلان الحركة مسؤوليتها عن الهجمات الإرهابية في الحادي عشر من يوليو ٢٠١٠ في العاصمة الاوغندية كمبالا، التي راح ضحيتها عشرات الجرحى والقتلى أثناء مشاهدتهم بطولة كأس العالم، حيث سارعت وسائل الإعلام بلصق هذا العمل الإرهابي بتنظيم القاعدة من خلال شريكتها في الصومال حركة شباب المجاهدين.



وبالرغم من ذلك يرى جوليلمو أن كثيرا من مواقف حركة شباب المجاهدين تتسم بالتعقيد المحلي أكثر منه تنفيذا لأوامر القاعدة؛ إذ ربما تنظر إلى مشجعي كرة القدم على أنهم أحد مظاهر التدخل الأجنبي وعمليات التغريب في الصومال، إلا أن الأمر أيضا لا يخلو من شواهد على الارتباط بتنظيم القاعدة وبخاصة مع إعلان الحركة ولاءها لأسامة بن لادن زعيم تنظيم القاعدة في فبراير ٢٠١٠ ، ثم تهديدها بالانتقام لمقتله وتأكيدها أن دماءه لن تذهب هدرا، ومع ذلك فإن الدعم المالي الذي كانت تتلقاه الحركة أثناء صراعها مع القوات الإثيوبية لم يكن يأتي من تنظيم القاعدة بل من اريتريا على حد قول جوليلمو.

علاوة على ما سبق يأتي اعتماد الحركة ماليا على الصوماليين في الشتات خاصة في دول الغرب الأوروبي، ويوضح جوليلمو أنه بالرغم من صعوبة التحقق من مصادر تمويل الحركة فإنه من الممكن التأكيد على الدور الذي يلعبه صوماليو الشتات في هذا التمويل لسببين رئيسيين، الأول أن حركة شباب المجاهدين حظيت ببعض الشعبية لقاء نشاطها في منع تداول السلع المنتهية الصلاحية أو المضرة بالصحة على سبيل المثال، أو جهودها في إزالة نقاط التفتيش غير القانونية بغرض تمكين الصوماليين من حرية التنقل.

أما السبب الثاني في نظر جوليلمو لدعم الصوماليين في الخارج للحركة فيعود إلى أجندة الحركة السياسية التي تجعلها تختلف عن بقية الجماعات المسلحة حتى في المستوى الوطني. فحركة الشباب أبدت كثيرا من الاهتمام بأوضاع الصوماليين في الخارج وبخاصة الشباب منهم. ويعتبر جوليلمو أن تبرعات الصوماليين للحركة لا يجب النظر إليها في ضوء دعمهم الجهاد العالمي بل في إطار الطبيعة العشائرية والقبلية التي يتسم بها المجتمع الصومالي

مستقبل الحركة

في نظر جوليلمو فإن الحركة في طريقها إلى الضعف في ظل الهجمات التي تخوضها القوات الحكومية ضدها مدعومةً من قوات الاتحاد الأفريقي في الصومال، إضافة إلى تشرذم أفرادها، وتزيد صعوبة قراءة مستقبل الحركة في ظل أنها مازالت تضع نفسها في مواجهة المجتمع الدولي بكامله، الأمر الذي يجعلها تميل إلى الصدام مع جميع الطوائف والقوى داخليا وخارجيا، ومع ذلك يوصي جوليلمو بعدم فصل الحركة عن سياقها المجتمعي أو محاولة تصويرها على أنها مجرد فرع تابع لتنظيم القاعدة إذ تعتمد شعبيتها إلى حد كبير على ضعف الكيانات الأخرى وعلى النزاعات العشائرية وعلى ما أسدته من خدمات إلى المجتمع وليس لأنها تنفذ تعليمات زعماء القاعدة فحسب.



من بين الملاحظات التي يمكن أن نوردها على الدراسة التي قدمها جوليلمو وصفه حركات الجهاد الإسلامي في الصومال بالمتمردين، ويأتي هذا الوصف اتساقا مع رؤية الولايات المتحدة والحكومة الاتحادية الانتقالية والقوات الإثيوبية الذين اعتبروا كلاً من حركة شباب المجاهدين واتحاد المحاكم الإسلامية مجرد متمردين وجماعات إرهابية مسلحة في حينٍ أدوا دورا تاريخيا في مقاومة الغزو الإثيوبي وأمراء الحرب من قطاع الطرق.

كما يذكر لحركة شباب المجاهدين دورها في إجهاض المخطط الأمريكي الذي استدرج القوات الإثيوبية في حرب لا ناقة لها فيها ولا جمل ثم فوجئت بقواتها تسحل يوميا في شوارع العاصمة على يد شباب المجاهدين بعد أن عاثوا في الأرض فسادا وانتهكوا الأعراض ودمروا المساجد فكانت فرحة الشعب لا توصف حين يتم اغتيال أحد أفراد هذه الميليشيات الإثيوبية وترتفع هتافات التكبير.

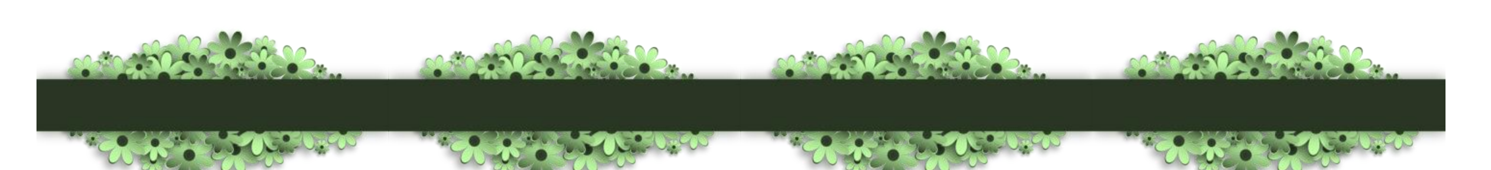
إنكار السياق الشعبي

أما ثاني الملاحظات فيدور حول ترويج جوليلمو لمقولة أن اتحاد المحاكم الإسلامية نشأ فقط بدعم من رجال الأعمال الصوماليين مما يوحي بافتقارها إلى الشعبية، وهذا يخالف الحقيقة جدا. فالواقع أن نشأة المحاكم كانت سابقة على دعم رجال الأعمال الذي لم تحظ به إلا بعد أن رأى هؤلاء ما لها من نفوذ وما قدمته على أرض الواقع من تحقيق الأمن والاستقرار في المناطق التي سيطرت عليها، بعد أن عانوا سنوات الإتاوات التي كان يفرضها عليهم أمراء الحرب قبل أن تنجح المحاكم الإسلامية في القضاء على هذه العصابات، ومن ثم يدين رجال الأعمال والمستثمرون للمحاكم الإسلامية بازدهار الوضع الاقتصادي.

بالإضافة لما سبق اكتسبت المحاكم الإسلامية شعبية واسعة بعدما تبين للصوماليين أن الولايات المتحدة تدعم أمراء الحرب الذين عانى الشعب من طغيانهم بعد ما نشروا الفوضى في أرجاء البلاد، وبخاصة بعد أن ذاقوا ويلات الحرب أثناء وجود القوات الأمريكية حتى عام ٢٠٠٤. وأخيرا نسي الكاتب أن الشعب الصومالي يدين جميعه بالإسلام وأن الحس الديني لديه مرتفع جدا وأن الأغلبية رحبت بتطبيق الشريعة الإسلامية التي نعموا في ظلها بالاستقرار والأمن وازدهار الأحوال الاقتصادية.

أما الملاحظة الأخيرة فتنصب على ما ذكره جوليلمو عن المحاكم الإسلامية من أن الحركة فشلت في التوجه نحو المؤسسية ولم تسع إلى ذلك، بينما واقع الحال أن الحركة كان لها تنظيم قوي ذو أجهزة قضائية وتنفيذية وعسكرية، إلا أنه أثناء حربها ضد أمراء الحرب نجح زعيم الحرب علي مهدي محمد بدعم من الحكومة الإثيوبية في تفكيك





أجهزة المحاكم الرئيسة المنتشرة في البلاد مما حصرها في النطاق المحلي ومع ذلك ظلت أجهزتها تمارس عملها داخل القبائل وبين العشائر حتى بعد تفكيكها.



---

[1] ماتيو جوليلمو باحث مرشح للدكتوراه في الدراسات الأفريقية في جامعة نابولي الشرقية. وموضوع بحثه هو "البعد الإقليمي للأزمة الصومالية. وله العديد من المؤلفات الخاصة بمنطقة القرن الإفريقي.

[2] "The case of Harakat al-Shabaab Mujahideen :Unravelling the Islamist insurgency in Somalia".

[3] Institute for Security Studies، انظر الموقع الالكتروني للمعهدhttp://www.iss.co.za/

[4] يمكن تحميل التقرير كاملا من على هذا الرابط:

http://www.issafrica.org/uploads/Monograph178.pdf



هل يمكن أن يجمع الإسلاميون بين الالتزام بالإسلام واعتناق الأفكار الليبرالية كالديمقراطية والتعددية الدينية؟ أم أن الجماعات التي تعتنق الفكر الإسلامي لا بد أن تتصف بالتشدد ورفض كل ما يعد من منجزات الغرب لمجرد أنه مستورد في مفهومه؟

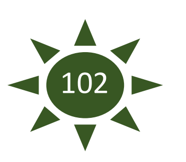
للإجابة عن هذين السؤالين، يمكن أن نطرح سؤالا آخر: وهل اقترنت الأنظمة العلمانية بالليبرالية والحرية دوما؟ وهنا يكفي أن تعقد مقارنة بين الحكم الاستبدادي الذي عاشته تركيا لعقود طويلة في ظل نظام علماني مدعوم بالقوة العسكرية، وبين بزوغ فجر الحرية والليبرالية الذي لم تشهده البلاد إلا بعد وصول الإسلاميين للحكم، لتصل إلى الإجابة.

ففي بعض الدول ذات الأغلبية المسلمة، جاهدت جماعات إسلامية ليس فقط من أجل تدعيم الديمقراطية، بل وشاركت في تعزيز التعددية الدينية، وإرساء حرية الرأي والتعبير وحقوق الإنسان، ويمكن القول إن مثل هذه الجماعات قد قامت بتقديم نوع من "الإسلام التقدمي"، وهو المفهوم الذي طرحه أليكساندر أريفيانتو، Alexander R. Arifianto، في بحثه الذي سيقدمه في الاجتماع السنوي للجمعية الغربية للعلوم السياسية (WPSA) الذي ينعقد في الفترة ٢٢-٢٤ مارس ٢٠١٢، في بورتلاند بولاية أوريجون الأمريكية، بعنوان (الإيمان، والسلطة الأخلاقية، والسياسة: تأسيس "الإسلام التقدمي" في اندونيسيا وتركيا)[i].

حاول أريفيانتو تأصيل هذا المفهوم من خلال التركيز على عرض تجربة ثلاث من أكبر الجماعات الإسلامية في العالم الإسلامي، والتي نجحت في تقديم نماذج حية على إمكانية التوليف بين تعاليم الإسلام والفكر السياسي الغربي، وهي جماعتا "نهضة العلماء" و"المحمدية" في أندونيسيا، وحركة فتح الله جولن في تركيا.

الإسلام التقدمي

يعرف أريفيانتو الإسلام التقدمي بأنه محاولة الجمع بين تعاليم الإسلام الأساسية (القرآن الكريم، الحديث الشريف، والفقه الإسلامي)، وبين الأفكار المستمدة من النظرية الاجتماعية الغربية (مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان، والحرية/ التعددية الدينية).



ويؤسس أريفيانتو بحثه على فرضية أن هذا التحول الفكري داخل هذه المنظمات الإسلامية يعود للدور الذي قامت به القيادات الدينية الرئيسية لهذه المنظمات، فضلا عن الهيكل المؤسسي الذي يساعد على انتشار هذه الأفكار بين أعضائها. وقد أطلق أريفيانتو على هذه القيادات مصطلح "السلطة المعنوية"، باعتبار أن هذه الشخصيات القيادية الفاعلة كانت مسؤولة عن هذا التحول الفكري من جهة، وأنها قامت بهذا التحول عبر الفكر والإقناع، وليس بالأساليب القسرية.

وفي مقابل الإسلام التقدمي، هناك مسار آخر للإصلاح يتبناه كثير من الجماعات الإسلامية الأخرى، وهو المنظور الإحيائي/ المحافظ، والذي يشجع على الإصلاح من خلال العودة إلى الأصول السمحة التي طبقها الرسول والصحابة، وهو ما أسماه أريفيانتو بـ"الإسلام المثالي". ومع ذلك فإن تطبيق هذا الإسلام المثالي يتطلب نوعا من القادة الدينيين المبدعين الذين يعيدون تفسير النصوص في ضوء مستجدات العصر، وينجحون في فرض نوع من القوة الاجتماعية، لا يساهم فقط في تغيير أفكار منظماتهم، بل في تغيير المجتمع ككل.

وقام أريفيانتو باختيار جماعتي نهضة العلماء والمحمدية في إندونيسيا، لوجود الكثير من أوجه التشابه بينهما؛ فكلتاهما نشأتا منذ أكثر من ثمانية عقود، وتضم كل منهما أعدادا كبيرة من الأعضاء؛ فتشير التقديرات إلى أن نهضة العلماء تضم حوالي ٦٠ مليون عضو، بينما ينتمي حوالي ٣٠ مليون عضو إلى الجماعة المحمدية. كما أن هاتين المنظمتين شاركتا بقوة في الحياة السياسية الإندونيسية خلال فترة الاستعمار الهولندي، وفي مرحلة ما بعد الاستعمار على حد سواء. ونشطتا أيضا في فترة التحول الديمقراطي التي شهدتها البلاد في الخمسينيات من القرن العشرين. وعانت كلتاهما من القيود السياسية الصارمة التي فرضتها الدولة ضد الإسلام السياسي في أواخر الثمانينيات. يذكر أيضا أن كلا من نهضة العلماء والمحمدية قد قامتا بدور رئيسي في الترويج لعودة الديمقراطية في إندونيسيا منذ عام ١٩٩٨ وحتى اليوم.

أما حركة فتح الله جولن من تركيا، فقد اختارها أريفيانتو كنموذج على مدى انتشار الأفكار الإسلامية التقدمية، ليس فقط داخل تركيا بل حول العالم، من خلال استلهام أفكار الحركة التي يقودها مفكر إسلامي نهضوي.

جمعية نهضة العلماء

نشأت جمعية نهضة العلماء في إندونيسيا عام ١٩٢٦، على يد هاشم أشعري أحد العلماء الذين ناضلوا طويلا في سبيل الحفاظ على الثقافة الدينية الإسلامية، وتعزيز الروح القومية ردا على الضغط المتزايد من القوى الاستعمارية



السائدة آنئذ. وتعد الجمعية رسميا أكبر جماعة إسلامية على مستوى العالم من حيث عدد الأعضاء الذي يتعدى ٦٠ مليونا.

ويعود الفضل إلى عبد الرحمن وحيد (حفيد أشعري)، في الإصلاحات التي شهدتها الجمعية، حيث قاد وحيد الجمعية لثلاث فترات متوالية منذ عام ١٩٨٤ حتى ١٩٩٩، ليصبح بعدها أول رئيس لإندونيسيا بعد انهيار حكم سوهارتو الاستبدادي. وقد درس وحيد الفقه الإسلامي والدراسات الإسلامية، بالإضافة إلى الأدب الغربي والفكر السياسي. وكما قرأ كتابات أفلاطون وأرسطو وماركس ولينين، قرأ أيضا كتابات حسن البنا وسيد قطب وسعيد رمضان.

رفض وحيد التفسيرات الحرفية للإسلام، واعتقد أن الإسلام يعمل على تعزيز حرية الفكر والتعددية، والتسامح مع غير المسلمين. وبعد توليه قيادة نهضة العلماء في عام ١٩٨٤، أصبح وحيد شخصية مؤثرة تتمتع بالسلطة المعنوية القادرة على تحويل الجمعية إلى منظمة إسلامية تقدمية، وذلك بسبب دفاعه عن القيم والمؤسسات الديمقراطية وحقوق الإنسان والتعددية الدينية.

وقد استطاع وحيد تحقيق هذه الإصلاحات بفضل ما تمتع به من شخصية كاريزمية، تمكن من خلالها التأثير في كثير من العلماء الأعضاء بالجمعية لتبني أفكاره النهضوية، كما استلهم الأعضاء من الشباب أفكاره، وكانت أصواتهم السبب الرئيسي في إعادة انتخابه لرئاسة الجمعية مرتين متتاليتين، بفضل دفاعه المستمر عن هؤلاء الشباب ضد الهجمات والانتقادات التي وجهها بحقهم العلماء الأكثر تحفظا، وكذلك ضد تدخلات أجهزة سوهارتو الأمنية في أنشطتهم.

إلا أن الشخصية الكاريزمية ودعم الجيل الثاني داخل الجمعية له، ليسا العاملين الوحيدين لنجاحه، بل هناك كذلك الطابع المؤسسي القوي الذي تتمتع به الجمعية وكذلك عدم المركزية، وكل ذلك مكنه من تنفيذ إصلاحاته، رغم ما واجهه من معارضين داخل الجمعية لأنشطته الإصلاحية.

الجماعة المحمدية

تعد الجماعة المحمدية ثاني أكبر الجماعات الإسلامية في إندونيسيا من حيث العدد، حيث يصل عدد أعضائها إلى ٣٠ مليونا، وإن كانت من حيث النشأة تسبق جمعية نهضة العلماء؛ إذ يعود إنشاؤها لعام ١٩١٢ على يد محمد الدرويش المعروف باسم خميس دحلان. وبحكم موقعه كداعية وتاجر، عاصر الدرويش الجمود الذي أصاب



المسلمين بسبب الممارسات الصوفية البعيدة عن الإسلام، فقام بالدعوة وسط جيرانه لإعادة إحياء الإسلام. وما لبثت دعوته أن انتشرت في القرى والمدن، حتى أصبح الوضع مهيئا لإنشاء جماعته، التي ظل يقودها حتى عام ١٩٢٢.

وتعتمد الجماعة على بنية هرمية لصنع القرار أكثر تنظيما من جمعية نهضة العلماء، مع وجود قيادة مركزية قادرة على اتخاذ وتنفيذ القرارات الرئيسية داخل المنظمة. ومن أهم القادة الإصلاحيين داخل الجماعة نوركوليش مجيد (١٩٣٩–٢٠٠٥)، وسياف معارف (الذي ظل رئيسا للجماعة من ١٩٩٨– ٢٠٠٥). وقد حاول الاثنان مواصلة إستراتيجية الإصلاح من القاعدة، بإقناع الأعضاء بضرورة الإصلاح وفوائده المحتملة للجماعة.

وقد رأى الإصلاحيون داخل الجماعة المحمدية أن إقامة دولة إسلامية تحكمها الشريعة الإسلامية في ظل وجود هذا التعدد الديني والعرقي في البلاد، من شأنه أن يهدد كيان الدولة وينذر بتفككها، لذا فإنهم تخلوا عن فكرة الإسراع بتطبيق الشريعة، واستبدالها بإقامة الدولة على أساس من الديمقراطية والتعددية وحماية حقوق الإنسان، بالرغم من رفضهم التام لفكرة الفصل بين الدين والدولة.

إلا أن عملية التحول الفكري في الجماعة المحمدية لم تلق نفس النجاح الذي أحرزته نهضة العلماء؛ إذ لم يبرز من بين الشخصيات الإصلاحية في الجماعة المحمدية شخصية كاريزمية مثل عبد الرحمن وحيد في نهضة العلماء. بالإضافة إلى انتشار التفسيرات الحرفية للنصوص بين أعضاء وعلماء المحمدية، وكل هذا وقف حجر عثرة أمام الإصلاحيين لتنفيذ إستراتيجيتهم وإضفاء الطابع المؤسسي على إصلاحاتهم داخل المنظمة.

وعلى النقيض من نهضة العلماء التي نشرت أفكارها بين جيل الشباب داخل الجمعية، فإن المحمدية اتجهت إلى مخاطبة أبناء الطبقة العليا والمتوسطة، وقد برر نوركوليش هذا التوجه بأن الجمهور المستهدف هم من أبناء النخب من صانعي القرار وقادة الرأي، ومن ثم فإن هؤلاء لهم القدرة على تقبل وتفسير وترويج هذه الأفكار بين باقي المواطنين.

من أجل ذلك تعتمد الجماعة على عدد من المعاهد والجامعات التي أسستها ويتم من خلالها تدريس هذه الأفكار الإصلاحية، عبر مناهج دراسية مخصصة كالإسلام والديمقراطية، وحقوق الإنسان في الإسلام، وغير ذلك. ومن هنا لم تهتم المحمدية بتوسيع نطاق خطابها إلى المستوى الشعبي بين أبناء الطبقات الفقيرة. إلا أن كثيرا من المحللين يشكك من جدوى وفعالية هذا التوجه، مشيرين إلى أنه رغم انتشار هذه الأفكار بين الطبقات العليا، إلا



أن هذه الأفكار لا تجتذب عامة الناس، لذا فقد واجه الاتجاه الإصلاحي مقاومة شرسة من الاتجاه الحرفي داخل الجماعة والذي يهيمن بالفعل على الثقافة الداخلية، وعلى المناصب القيادية.

وفي نظر أريفيانتو فإن تباين نتائج الإصلاحيات الفكرية بين كل من المحمدية ونهضة العلماء يعود إلى الخصائص المميزة لكل منهما، فالثقافة الداخلية لدى نهضة العلماء تقوم على ميراث تاريخي طويل من التسامح مع التقاليد الدينية المغايرة كالتصوف والمذهب الشيعي، ومن ثم فهي أكثر قبولا لمبدأ التعددية الدينية، في حين أن ممارسة التطهير للتقاليد الإسلامية غير المقبولة تعد جزءا لا يتجزأ من الثقافة الداخلية للمحمدية، وبالتالي فهناك عدم استعداد لقبول التعددية وتقبل الآخر.

حركة جولن

على غرار نهضة العلماء الإندونيسية، نشأت حركة جولن التركية على أساس من السماحة والتعايش مع التقاليد الصوفية، خاصة أن أبرز ملهميها هو المتصوف سعيد النورسي الذي تتلمذ على يديه فتح الله جولن مؤسس الحركة. إلا أنه خلافا لنهضة العلماء لم تقم حركة جولن على يد علماء ومجتهدين، بل على يد داعية يدعو إلى القيم التقدمية مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان، والحرية الدينية، وفي الوقت نفسه تعزيز الحوار بين الأديان، بين المسلمين وغير المسلمين.

ومع وجود قاعدة عضوية تقترب من سبعة ملايين مواطن تركي، بالإضافة إلى حوالي ثلاثة ملايين من الأتباع حول العالم، فإن حركة جولن تعد واحدة من أكبر الجماعات الدينية. وعلى الرغم من ذلك فإن الحركة لا تعد منظمة رسمية، ولم يفكر أنصارها في أن يتم الاعتراف بها ككيان قانوني بموجب القانون التركي. كما أن جولن نفسه لا يرحب بتسميتها باسمه، بل يطلق عليها أسماء مثل حركة المتطوعين أو حركة خدمة Hizmet. أيضا لا تحتفظ الحركة بسجلات دقيقة لأعضائها، كما هو الحال في نهضة العلماء أو المحمدية.

ومع ذلك تظل من أقوى الحركات الإسلامية وأوسعها نفوذا وانتشارا في تركيا، نظرا لارتكازها على شبكة من المدارس التكوينية التي تعتمد المنهج الغربي الذي يركز على العلوم والرياضيات. كما يعرف عن الحركة أيضا رعايتها للحوار بين الأديان وبين الحضارات سواء في داخل تركيا أو في العديد من الدول الغربية. ولا تعتمد الحركة في نشر أفكارها على أسلوب الوعظ، بل من خلال تعزيز الأخلاق العالمية، وتشجيع الأنشطة الخيرية والخدمية،



كما يعزى نجاح الحركة أيضا إلى قدرتها على اجتذاب مساهمات مالية كبيرة من رجال الأعمال الأتراك. ويقدر البعض امتلاك الحركة ما يقرب من ٢٥ مليار دولار كأصول مالية تنفقها على مدارسها ومشروعاتها الخيرية.

نشأت الحركة في ظل حالة من القمع الذي مارسه النظام العلماني الحاكم على كل الحركات الإسلامية في تركيا، وقد تعرض جولن نفسه للاعتقال مرات عدة خلال السبعينيات والثمانينيات. واتهم في أواخر التسعينيات من قبل المدعي العام التركي بالطعن في شرعية الحكومة العلمانية والدعوة إلى استبدالها بحكومة إسلامية، مما اضطره إلى اللجوء إلى الولايات المتحدة حيث مازال يقيم فيها حتى اليوم.

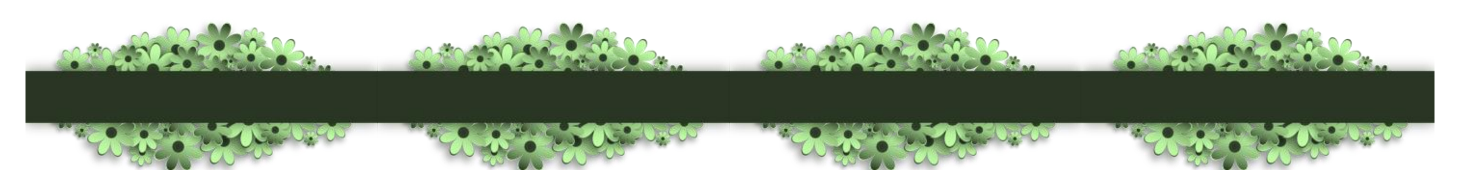
وقد أتيحت لجولن الفرصة خلال فترة حكم تورجوت أوزال بممارسة أنشطته الدعوية، فسجل العديد من الأشرطة التي حث فيها مستمعيه على المشاركة بشكل كامل في الاقتصاد، والإعلام، والأنشطة الثقافية من أجل بناء تركيا الجديدة. وبعد الأشرطة بدأ أنصار جولن في تأسيس المدارس المستوحاة من أفكاره، وسرعان ما أصبحت هذه المدارس تحظى بشعبية كبيرة بين عائلات من الطبقة الوسطى، مما دفع أنصار جولن لإنشاء المزيد من المدارس التي تخطت الحدود وانتشرت في دول آسيا الوسطى ومنطقة البلقان وغرب أوروبا، وآسيا والمحيط الهادئ، فضلا عن أمريكا الشمالية.

ويرجع أريفيانتو نجاح حركة جولن إلى دعم مجموعة من رجال الأعمال العصاميين المعروفين باسم "نمور الأناضول"، والذين تخرج بعضهم في مدارس جولن، ونسبوا فضل نجاحهم إلى تلقيهم التعليم في هذه المدارس، ومن ثم فهم يردون الجميل بالمساهمة في دعم الأنشطة التعليمية والتربوية والإعلامية للحركة.

كما يعود النجاح أيضا إلى العلاقة الوثيقة مع بعض المسؤولين السياسيين، وإلى تجنب أي مواجهة مع الدولة وأجهزتها، فلم تدعُ الحركة يوما إلى احتجاجات شعبية أو عصيان مدني أو أي أنشطة مثيرة للجدل. كما أنها ترفض أن تقر علنا بدعم أي من المرشحين أو الأحزاب السياسية أثناء الحملات الانتخابية، في الوقت الذي يعقد فيه جولن اجتماعات منتظمة مع المسؤولين الحكوميين والسياسيين من أجل تطوير علاقات وثيقة معهم.

في ختام دراسته يؤكد أريفيانتو على ما أسماه بالسلطة المعنوية ودورها في نشر الأفكار الدينية، فبمقارنة هذه النماذج الثلاثة، انتهى إلى أن نجاح كل من جمعية نهضة العلماء في إندونيسيا وحركة جولن في تركيا يعود إلى السلطة المعنوية التي يتمتع بها القادة الإصلاحيون، من حيث الزعامة والشخصية الكاريزمية، وهي الأمور التي





افتقدتها الجماعة المحمدية، ورغم ذلك فإن المحمدية قد نجحت إلى حد ما في التكيف مع الأفكار الإصلاحية وإن لم تستطع التحول الفكري الكامل.



[i] Alexander R. Arifianto, Faith, Moral Authority, and Politics: The Making of "Progressive Islam" in Indonesia and Turkey, Presented at the 2012 Western Political Science Association (WPSA) Annual Meeting, Portland, OR, March 22-24, 2012.



على مدى العقد الماضي بذلت السلطات الأمريكية جهودا مضنية، معلنة وأخرى غير معلنة، من أجل "مكافحة التطرف". إلا أن كثيرا من سياسات مكافحة التطرف منيت بالفشل الذريع، كما قوبلت بالانتقاد نظرا لانتهاكها الحريات الدينية. لذا اقترح البعض استراتيجيات جديدة لمكافحة التطرف عبر التحول نحو القوة الناعمة، أو النهج الوقائي الذي يتسم بكونه أقل ضررا على سمعة الحكومة، وأكثر فعالية في نتائجه.

ومن بين هذه الاستراتيجيات الناعمة ما اقترحه صامويل راسكوف (أستاذ القانون في جامعة نيويورك) بتأسيس ما يسمى بـ"الإسلام الرسمي"، والتي قدمها في دراسة بعنوان "تأسيس الإسلام الرسمي: قانون وإستراتيجية مكافحة التطرف"، ونشرت في دورية ستانفورد للقانون الفصليةStanford Law Review، في العدد الأخير الصادر في يناير ٢٠١٢.

ويتلخص مفهوم "الإسلام الرسمي" في نظر راسكوف، في التوجه الإسلامي السائد الذي ترعاه الحكومات لتواجه به الأيديولجيات المتطرفة.

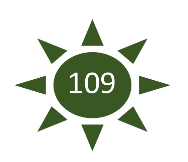
مكافحة التطرف

على عكس مفهومي "مكافحة الإرهاب"، أو "مكافحة التمرد"، القائمين على أسس مفاهيمية ثرية، فإن مفهوم "مكافحة التطرف" لا يزال في طور التنظير.

وبالنسبة لأنصار مكافحة التطرف، فإنه يبدأ مع افتراض غير مثير للجدل، يتمثل في أن مظاهر وجذور التطرف والعنف تكمن في الأفكار والعمليات الاجتماعية السلوكية، ومن ثم فإن فهم هذه الأفكار والعمليات يساعد في منع هجمات في المستقبل، وينبغي أن تؤدي بذلك دورا مهما في سياسة مكافحة الإرهاب الأميركية.

إلا أن الأمر ليس بهذه البساطة، فالإدارة الأمريكية عادة ما تستخدم إحدى إستراتيجيتين لمكافحة التطرف: العلمانية، أو الدينية.

وتعني الإستراتيجية العلمانية أن الحكومة تسعى إلى إحداث تغييرات في التفكير الديني عن طريق معالجة أسبابه من دون إشارة الى الدين أو الأيديولوجية. على سبيل المثال ما تبذله الولايات المتحدة من دعم للدول ذات الأغلبية المسلمة كالمساعدات المالية التي يمكنها أن تؤدي إلى الاستقرار، وبالتالي القضاء على البيئة



التي ينمو فيها العنف والإرهاب. أيضا، ما تقدمه إلى هذه الدول من مساعدات لدعم الرياضة من أجل امتصاص طاقة الشباب بدلا من توجيهها نحو التطرف. وكذلك برامج الحكم الرشيد ومكافحة الفساد، وغير ذلك من السياسات التي تستهدف تجفيف المنابع وقطع الطريق على أي توجه نحو التطرف أو العنف.

أما الإستراتيجية الدينية (التبشير)، فتعني اتباع إستراتيجيات دينية واضحة لمكافحة التطرف. على سبيل المثال، تحت قيادة الجنرال دوج ستون، قام مسؤولون أمريكيون مكلفون بالإشراف على احتجاز السجناء العراقيين، بإصدار دليل لما أسموه بالآيات القرآنية "المعتدلة" و "المتطرفة"، من أجل غسل أدمغة المعتقلين، والقضاء على التفكير في أي تفسيرات متطرفة للإسلام، كما أصدروا دليلا بالأحاديث الأكثر اعتدالا. أيضا رعت وزارة الخارجية الأمريكية رحلات لدعاة أمريكيين من ذوي الفكر الإسلامي المعتدل لزيارة البلدان ذات الأغلبية المسلمة، بغرض نشر ما أسمته بالإسلام المعتدل.

وكما أنه على الحكومة الأمريكية أن تختار بين هاتين الإستراتيجيتين، فإن عليها أيضا أن تتبنى أحد النظريات الثلاث لمكافحة التطرف: السلوكية، أو الأيديولوجية، أو الوقائية.

وتركز النظرية السلوكية على التعرف على الأسباب الاجتماعية والنفسية التي قد تدفع المسلمين المعتدلين للسلوك المتطرف. إلا أن هذه النظرية تتعرض للانتقاد لكون العلوم الاجتماعية قاصرة عن التنبؤ بشكل صحيح بالعوامل التي تؤدي للإرهاب، وهو ما سجلته كثير من التقارير الأمريكية التي اتهمت الإدارة الأمريكية بالفشل في ذلك النهج.

أما النظرية الأيديولوجية، فتركز على وجود وانتشار الأيديولوجية الإسلامية المتطرفة، وليس على العمليات النفسية أو السلوكية للأفراد. فقد أكد البعض أن هناك عديدا من الجماعات الاسلامية التي تعلن رفضها للعنف، إلا أنها بفكرها المتطرف تلعب دور "السيور الناقلة" له، ومن بين هذه الجماعات: الإخوان المسلمون، وحزب التحرير، وجماعة التبليغ، فكلها جماعات لا تنتهج العنف، ولكنها في نظر بعض المحللين تعمل على تشجيع التطرف بأساليب أيديولوجية. على سبيل المثال لقد أخرجت السلفية الجهادية قادة متطرفين مثل بن لادن وأنور العولقي وغيرهما.



النظرية الأخيرة هي الوقائية، والتي تعتمد على منع الأفراد أو الجماعات من التوجه نحو التطرف، باتباع أسلوب وقائي شامل، يشار إليه عادة بمصطلح "اجتثاث التطرف"، والذي طبقة دوج ستون كما أسلفنا في المعتقلات الأمريكية.

الإسلام الرسمي المستورد

على مدى السنوات الخمس الأخيرة، التفتت الولايات المتحدة إلى ضرورة مكافحة التطرف على المستوى المحلي، إلا أنها قامت باستيراد بعض الإستراتيجيات الأوروبية، خاصة من بريطانيا.

ولفترة طويلة ظلت سياسة الإسلام في القارة الأوروبية تركز على الهجرة والاندماج وقضايا الهوية، إلا أن التطور الأخير تمثل في سعي بعض الدول الأوروبية –فرنسا وألمانيا خاصة – إلى "تدجين" الإسلام، من خلال إنشاء مؤسسات رسمية تعبر عنه.

على سبيل المثال في عام ٢٠٠٢، أنشأ نيكولا ساركوزي وزير الداخلية في فرنسا آنذاك، المجلس الفرنسي للدين الإسلامي، كوسيلة لإيجاد مؤسسة رسمية تتحدث باسم مسلمي فرنسا من جهة، وللحد من التدخل الأجنبي في الشؤون السياسية الداخلية لمسلمي فرنسا من جهة أخرى. كما قام المسؤولون الألمان بتعيين أكاديميين مسلمين معتدلين لتدريب الدعاة والمدرسين في المدارس العامة، والتي أثارت انتقادات من بعض المنظمات الألمانية الإسلامية.

على النقيض من ذلك، نجد السياسات البريطانية تختلف في كونها تتبع نهجا استباقيا وقائيا عبر الإسلام الرسمي، حيث استخدمت جميع المؤسسات الحكومية والأجهزة الأمنية لمواجهة صعود الإسلام المتطرف. ومع ذلك فقبل هجمات السابع من يوليو عام ٢٠٠٥، ظلت بريطانيا تنتهج أسلوب عدم التدخل في شؤون مواطنيها المسلمين، إلا أن هذه الهجمات اضطرتها لتغيير نهجها، فاتبعت إستراتيجية جديدة مكونة من أربعة محاور : الملاحقة والحماية والتأهيل والمنع.

تجسدت الملاحقة في قيام السلطات الأمنية بملاحقة وتتبع الإرهابيين والقبض عليهم. في حين تعني الحماية، اتخاذ وسائل أمنية تحسبا لأي هجوم إرهابي محتمل. أما التأهيل فيركز على التخفيف من تأثير الهجمات الإرهابية بمجرد حدوثها.



أخيرا يأتي المنع، الذي يعتمد على تدشين ما يسمى بالإسلام الرسمي من خلال إنشاء وتمويل مؤسسات تابعة للدولة تتصدى للتطرف. على سبيل المثال، اعتمدت الحكومة البريطانية برنامج تمويل إنشاء مجموعات عمل من المسلمين البارزين وكلفتهم باقتراح أفكار لمكافحة التطرف، واتحدت المجموعات تحت شعار "معا لمنع التطرف"، وقدمت عددا من المقترحات، مثل إنشاء المجلس الاستشاري للمساجد والأئمة.

ومع مرور الوقت، توسعت هذه الإستراتيجية لتشمل إنشاء مجموعة أدوات للمدارس لحثها على القيام بدورها في الوقاية من التطرف والعنف، وتقديم الدعم للأفراد المعرضين للعنف والتطرف. ويبدو أن هذه الإستراتيجية الأخيرة استهوت الإدارة الأمريكية وسعت إلى استخدامها.

تأسيس الإسلام الرسمي الأمريكي

اتبعت الإدارة الأمريكية عدة مناهج لتأسيس الإسلام الرسمي؛ فقد بنت الإدارة الأمريكية جهودها لمكافحة التطرف على فكرة الاشتباك، أي الوصول إلى المجتمعات المسلمة، وجعلها جزءا من النظام، بهدف فرض الإسلام الرسمي كواقع اجتماعي.

على سبيل المثال، أنشأ المدعي العام الأمريكي في ولاية أوريجون "شبكة من قادة المجتمع المحلي المسلمين"، بدافع من الرغبة في تثقيف المسلمين، ومنحهم الموارد والدعم حتى يتمكنوا من مواجهة التطرف من تلقاء أنفسهم. كما قامت الإدارة الأمريكية بإرسال أحد الدعاة المعتدلين إلى جزر المالديف ليحاضر عن التسامح في الإسلام. أيضا قامت برعاية حفلات لفرقة نيتيف دين Native Deen، في أنحاء الولايات المتحدة لنشر الإسلام المعتدل من خلال الإنشاد.

كما اتبعت الإدارة الأمريكية في بعض الأحيان أسلوب تفويض مهمة مكافحة التطرف إلى المنظمات الإسلامية، ووصل الأمر إلى التدخل في اختيار أئمة المساجد، بل وتوظيف مراقبين (مخبرين) لمتابعة أنشطة المراكز الإسلامية. والأمر نفسه يتكرر مع المدارس الحكومية، حيث يتم التدخل في اختيار المعلمين الذين يوصفون بالاعتدال.

كما أصبح المسؤولون الأمريكيون يشاركون في صياغة ونشر الإسلام الرسمي كجزء من إستراتيجية الحكومة الأمريكية لمكافحة التطرف، عبر جميع الوسائل الممكنة بما فيها الكتيبات والندوات والإنترنت، لمحاولة تشكيل الهوية الإسلامية.



ومع ذلك، هناك العديد من الانتقادات التي تتعرض لها الإدارة الأمريكية بهذا الخصوص، فمن ناحية، تحتاج برامج من هذا النوع إلى قدر من التبصر والقدرة على التنبؤ، وهو ما يؤكد كثير من المحللين افتقاد الإدارة الأمريكية إليه. ومن ناحية أخرى، قد تفشل الحكومة، ليس بسبب الرسالة بل بسبب حاملها، أي أن الحكومة الأمريكية تفتقر إلى المصداقية بين المجتمعات المسلمة، وتفتقر إلى الخبرة فيما يتعلق بالقضايا ذات الصلة بالدين.

أضف إلى ذلك أن كل الأفكار الراديكالية المعاصرة تعد شكلا من أشكال الرفض للسلطة الإسلامية التقليدية التي ارتبطت تاريخيا بالدولة بشدة. من هنا فإن رفض المسلمين لفكرة الإسلام الرسمي قد تشكل عائقا أمام الإدارة الأمريكية في جهودها لمكافحة التطرف.

ومن بين الانتقادات كذلك لفكرة تأسيس الإسلام الرسمي، ما تؤدي إليه من تمييز مصطنع بين "المعتدلين" و"المتطرفين"، خاصة أن الإدارة الأمريكية تعبر أحيانا عما يسمى بالمسلمين الصالحين والمسلمين السيئين، مما يخلق نوعا من التمييز وعدم المساواة بين المسلمين، قد يفضي في نهاية المطاف إلى المزيد من التطرف بين أولئك المنبوذين. وهناك الانتقادات التي تأتي من دافعي الضرائب الذين يرون تمويل مثل هذه البرامج التي تعزز الإسلام الرسمي نوعا من إهدار الأموال.

تحديات

يرى راسكوف أن هناك تحديات أساسية تواجه عملية تأسيس الإسلام الرسمي، التحدي الأول يكمن في ضرورة ألا تقوم فكرة الإسلام الرسمي على افتراض أن التطرف هو حركة سياسية، بل لا بد أن تعي أن التطرف في الأساس له جذور دينية.

من هنا فإن الإسلام الرسمي يعني إيجاد بديل لهوية دينية راسخة تمنع التوجه نحو التطرف العنيف. ولا يصح النظر إلى التطرف على أنه أيديولوجية سياسية، بل هو أيديولوجية دينية نابعة من المفاهيم الإسلامية نفسها.

كما أن كثيرا من مفردات ومفاهيم الإسلام الراديكالي مستمدة من الأيديولوجيات السياسية الحديثة، بما في ذلك الأيديولوجية الليبرالية. فصعود الإسلام السياسي يتجسد في حركات متنوعة مثل الإخوان المسلمين، وحزب التحرير، وحزب الله، وكل هذه الحركات تشهد على أن لغة ومفردات الخطاب الحديثة مستعارة من الغرب، ولكن تم تسييسها لصالح الأيديولوجية الإسلامية.



بالإضافة إلى أن التمييز بين الإسلام السياسي والإسلام الديني أمر مبالغ فيه بشدة، فهناك جماعات متطرفة – في نظر راسكوف – ومع ذلك ليست سياسية، كجماعة التبليغ، التي تعلن أنها لا تتدخل في النواحي السياسية. كما أن هناك الكثير من الدول على المستوى الرسمي تضع الشريعة الإسلامية من مصادر التشريع الرئيسية في دساتيرها كمصر والسعودية وإيران، ومن ثم فإن الإسلام الرسمي في هذه الدول لا يفصل بين الدين والسياسة.

أما التحدي الثاني فيتعلق بمدى قانونية ودستورية إستراتيجيات الإسلام الرسمي، ومدى انتهاكها للحريات، خاصة أن الدستور الأمريكي ينص على حرية المعتقد وحرية التعبير، ومن ثم فلا يجوز للمسؤول الحكومي أن يتحدث باسم فئة معينة، بل يفوض ذلك إلى فاعلين آخرين خارج المنظومة الحكومية، مثلما يحدث مع المنظمات والمراكز الإسلامية المشاركة في عملية تأسيس الإسلام الرسمي على النمط الأمريكي.

ويبقى السؤال: هل ينجح الإسلام الرسمي على النمط الأمريكي في مكافحة الأفكار المتشددة؟ أم أن المجتمعات الإسلامية سترفضه، كما رفضت من قبل الإسلام الرسمي المرتبط بحكوماتها؟





دراسة في جامعة البحرية الأمريكية تقترب من الظاهرة

ربما لا يعلم الكثيرون منا بوجود دولة صغيرة، عبارة عن مجموعة جزر تقع في المحيط الهندي، جميع سكانها من المسلمين. وعلى الرغم من غياب هذه الدولة المسماة بجمهورية جزر المالديف عن العقل الإسلامي وذاكرة المسلمين، إلا أن الإسلام يحتل فيها مكانة بارزة على مدى قرون طويلة منذ أن دخلها الإسلام.

وشهدت هذه الدولة نوعا من الحكم الاستبدادي الذي أدى في نهاية المطاف لتصاعد المد الثوري الإسلامي، أو كما يحلو للبعض تسميته بالراديكالية الإسلامية. وهو الأمر الذي جذب انتباه بعض الباحثين الغربيين قبل المسلمين. إلا أن الدراسة التي بين أيدينا اليوم ربما تكون الأولى من نوعها في مجال الدراسات الأكاديمية التي تتناول الوضع في جزر المالديف، ويقوم بإعدادها باحث مسلم، ويشرف عليها أيضا أستاذ مسلم. حيث نوقشت رسالة الماجستير المقدمة من الباحث حسن أمير، وأشرف عليها البروفيسور محمد حافظ بمدرسة الدراسات العليا البحرية، بولاية كاليفورنيا الأمريكية، في ديسمبر ٢٠١١.

وتهدف الرسالة لاستكشاف العوامل التي أدت إلى تصاعد التيارات الإسلامية في المالديف، وأهم هذه التيارات الموجودة على الساحة.

الإسلام في المالديف

دخل الإسلام جزر المالديف في القرن السادس الهجري - الثاني عشر الميلادي، على يد أبي البركات يوسف البربري الداعية الإسلامي القادم من المغرب العربي. ويروي الأدب الشعبي قصة دخول الإسلام إلى المالديف، حيث قدم هذا الداعية إلى المالديف وراعه أن وجد أهلها غارقين في الخرافات والجهل، الأمر الذي دعاهم بالتضحية بأجمل فتياتهم كل شهر وإلقائها في المحيط اتقاء للعنات إحدى الأرواح الشريرة التي تحيط بالجزر. واستطاع البربري إقناع أهل المالديف بعدم وجود روح شريرة؛ إذ ظل طوال الليل يتلو القرآن في مكان تقديم الأضحية ولم تظهر الروح الشريرة لعدة أيام، وهكذا دخل السلطان المالديفي "درمس كويمالا كالو" الإسلام، وسمى نفسه السلطان محمد بن عبد الله، وأصدر مرسوما ملكيا داعيا جميع المالديفيين إلى اعتناق الإسلام.



ولم يكتف السلطان بذلك، بل أمر بإنشاء المساجد والمدارس الإسلامية في جميع أنحاء الجزر. وهكذا دخل الإسلام المالديف بمرسوم ملكي، مما يفسر ارتباط الدين بالقائم على الحكم منذ أمد بعيد في هذه الجزر المنسية. وربما أيضا يفسر ذلك امتداد بعض التأثيرات الجاهلية على من أسلموا في البداية واستمرار بعض مظاهر الوثنية من الديانات السابقة. وظلت المرأة المالديفية محافظة على تقاليدها، فلم يكن هناك التزام بالحجاب، كما تمسك المجتمع المالديفي بعاداته الاجتماعية، فشهد تاريخ المالديف وجود العديد من الحكام من النساء، ويذكر أن المجتمع المالديفي مجتمع أمومي على غرار بعض المجتمعات الهندية.

ومنذ دخول الإسلام جزر المالديف، أصبح المحيط الهندي قوة عربية لا يُستهان بها، إلا أن هذه القوة تراجعت خلال القرن السابع عشر الميلادي، تزامنا مع بدء اهتمام القوى الاستعمارية بالمنطقة. ومما مهد للاحتلال البرتغالي للمالديف اعتناق السلطان حسن التاسع (المعروف باسم مانويل دوم بعد تعميده) للمسيحية، حيث رحب بالمحتل البرتغالي ودخل في حمايته.

احتلال المالديف

ظلت المالديف تحت الاحتلال البرتغالي من عام ١٥٥٨ حتى ١٥٧٣، إلى أن استطاع محمد ذاكروفانو تحريرها بالكامل، وأعلن نفسه سلطانا في البلاد، وبدأ حملته لتطهير الجزر من كافة مظاهر المسيحية التي أدخلها سلفه.

وبعد أقل من قرن، وقعت المالديف تحت الاحتلال الهولندي، ثم البريطاني، ففي عام ١٨٨٧ أصبحت جزر المالديف محمية بريطانية تابعة لمستعمرة سيلان. وفي عام ١٩٦٥ نالت المالديف استقلالها، وتحولت من سلطنة إلى نظام جمهوري بناء على استفتاء شعبي، وتولى إبراهيم ناصر رئاسة البلاد عام ١٩٦٨.

وبرغم التحول من السلطنة إلى الجمهورية، ظلت الممارسات الديكتاتورية للحكام، إذ احتفظ الرئيس بالسلطات المركزية في يده، ولم يسمح بتكوين أحزاب سياسية. بل وأعطت التعديلات الدستورية التي أجريت أعوام ١٩٧٠، و١٩٧٢، و١٩٧٥ مزيد من السلطات للرئيس. وظل رئيس المالديف أيضا مخولا بنشر وحماية الدين الإسلامي، وتطبيق أحكام الشريعة.

وفي عام ١٩٧٨ تولى مأمون عبد القيوم رئاسة البلاد، خلفا لناصر الذي رفض ترشيح نفسه لفترة ثالثة، رغم عدم وجود أي تقييد على عدد مرات الترشح للرئاسة. وقد تلقى عبد القيوم تعليمه في الأزهر بمصر، وشغل بعض الوظائف التعليمية في نيجيريا. وعندما عاد إلى بلاده بدأ في انتقاد الحكومة فيما يتعلق بمسألة التجاوزات الأخلاقية



في السياحة، وبيع المشروبات الكحولية، وغيرها من الأمور التي تتنافى مع الشريعة الإسلامية. وبسبب هذه الانتقادات وضع عبد القيوم قيد الاقامة الجبرية ونفي من المالديف عام ١٩٧٣. وبعد عودته أصبح وزيرا للنقل، حتى وصوله سدة الرئاسة.

طلائع الصحوة الإسلامية

منذ اضطلاعه بمهام رئيس الجمهورية على مدى ثلاثين عاما، شهدت المالديف في عهد عبد القيوم مزيدا من عمليات الأسلمة للمجتمع، وأصبح الإسلام محركا أساسيا في الخطاب الاجتماعي والسياسي السائد في البلاد.

ومن بين المبادرات التي قام بها إنشاء معهد الدراسات الإسلامية عام ١٩٨٠. وفي عام ١٩٨٤ قام بتأسيس المركز الإسلامي بمساعدات من بعض الدول الإسلامية، مثل باكستان وسلطنة بروناي، وبعض دول الخليج العربي. وخلال السنوات الأولى لحكمه بدأت أعداد كبيرة من الشباب المالديفي في الحصول على منح وبعثات للتعليم في دول العالم الإسلامي المختلفة، وكان هؤلاء الشباب هم طليعة الحركة الإسلامية في جزر المالديف.

ولم ينس عبد القيوم يوما أنه نفسه مفكر وداعية إسلامي، فكان يقوم بإلقاء الخطب والدروس بنفسه في المساجد وعبر شاشات التليفزيون. ويرى البعض أن عبد القيوم لم يسمح بظهور أي معارضة ولو حتى في المسائل الدينية، لذا فإن المعارضة كانت تلقى في عهده التنكيل والقمع، وهو الأمر الذي يراه الباحث أحد الدوافع الأساسية لتصاعد المد الإسلامي المتشدد في البلاد.

وربما كان عبد القيوم يحاول تقديم دولته على أنها نموذج للإسلام المعتدل، لتحقيق أمرين:

الأول: من أجل القضاء على التشدد الديني، وتجفيف منابع التطرف.

والثاني: جذب المساعدات والاستثمارات الأجنبية لجزر المالديف، خاصة أن الاقتصاد المالديفي يعتمد على السياحة التي تأتي من الغرب.

من هنا، مكنت سياسة عبد القيوم دولته من اجتذاب الاستثمارات الأجنبية، خاصة من دول الخليج، التي قدمت القروض بشروط ميسرة، مما مكن البلاد من القيام بدور متزايد على الصعيد الدولي، لا سيما في مجال تزعم قضايا المناخ، والتنمية المستقلة للدول الصغيرة.



على الرغم من دور عبد القيوم في نهضة بلاده، ونجاحه في تحقيق العديد من النجاحات على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، إلا أن التدابير القمعية التي انتهجها نظامه على مدى ثلاثين عاما مهدت لتصاعد الحركات الإسلامية، خاصة أنه كان يصم معارضيه بالزندقة والكفر، أو على أحسن الأحوال (أعداء الإسلام).

وما لبثت الساحة السياسية في المالديف أن شهدت قدرا هائلا من التغيير مع الشروع في عملية الإصلاح الديمقراطي، والتي بدأت جديا عام ٢٠٠٣. فقد سمح بتكوين الأحزاب السياسية، وظهرت تحولات في نمط الحكم المركزي بمزيد من الصلاحيات والسلطات للمجالس المحلية.

ومنذ عام ٢٠٠٥ نشأت العديد من الأحزاب السياسية مثل حزب المالديف الديمقراطي، وحزب الشعب الثوري – الذي أسسه عبد القيوم نفسه – ثم أحزاب أخرى أقل حجما مثل، الحزب الجمهوري، والحزب الاجتماعي التحرري.

وقد انقسم الخطاب السياسي الديني إلى خطين رئيسيين:

الأول: انتهجته جميع الأحزاب ضد منافسيها، بوصمهم بمعاداة الإسلام والهرطقة. وهذا النوع من الخطاب قد استخدمه الحزب الديمقراطي بشدة في مواجهة حزب الشعب الثوري.

الثاني: يتركز حول تصاعد الراديكالية والتطرف في المالديف، وكيف أن الحزب الديمقراطي قد ساهم في هذا التصاعد.

وفي مواجهة هذين الخطابين، ظهر خطاب ثالث جديد، تبناه حزب العدالة، وهو أحد الأحزاب السياسية الإسلامية التي تضع الإسلام في مركز السياسة. وقد تمكن الحزب عام ٢٠٠٨ من حصد ١٥% من الأصوات لصالح مرشحه في الجولة الأولى من انتخابات الرئاسة. إلا أنه في جولة الإعادة شكلت المعارضة تحالفا ضده بقيادة الحزب الديمقراطي، حيث فاز محمد ناشد برئاسة الجمهورية خلفا لعبد القيوم.

حزب العدالة

ويعمل حزب العدالة على نشر الدين الإسلامي والحفاظ على الهوية الإسلامية لشعب المالديف، ويسعى لتطبيق الشريعة الإسلامية. ومن ثم يعد الحزب جزءا من الصحوة الإسلامية، وينتمي العديد من قياداته إلى طلائع الحركة



الإسلامية الذين تلقوا تعليمهم في السعودية وباكستان وماليزيا، وبعد عودتهم لبلادهم تم تهميشهم وقمعهم في عهد عبد القيوم لرفضهم قبول فكرة "الإسلام المعتدل" التي روج لها عبد القيوم، لذا حينما شهدت البلاد قدرا من الانفتاح السياسي كانوا أول من سارع بدخول الساحة السياسية للاستفادة من هذا الانفتاح.

ومنذ انتخاب ناشد رئيسا للبلاد، حرص على إزالة كافة المظاهر الإسلامية من الدولة التي أصلها عبد القيوم. ومن هنا بدأ حزب العدالة في الانتقاد العلني لسياسات الحكومة، ومن أهمها ترحيب ناشد بعودة العلاقات مع الكيان الصهيوني، بعد أن كان عبد القيوم قد قطع كافة هذه العلاقات، وسحب اعتراف بلاده بإسرائيل.

وقد دفعت سياسات ناشد بحزب العدالة إلى تنظيم احتجاجات موسعة ومسيرات جابت العاصمة "ماليه"، ضد قرار ناشد بسماحه لفريق طبي إسرائيلي بزيارة المالديف. كما عارض الحزب الحكومة بخصوص السياسات المتعلقة بإعادة التعليم المختلط، وانتقد الحزب هذه السياسات علانية، وازدادت حدة المعارضة حين قررت الحكومة إغلاق المدرسة الوحيدة لتعليم اللغة العربية في البلاد.

كذلك انتقد الحزب توجه الحكومة لإضفاء الشرعية على بيع الكحول ولحم الخنزير في الفنادق التي تستقبل السياح، بحجة اجتذاب المزيد من السياح الأجانب، ودعم الاقتصاد المحلي، مما أجبر الحكومة على التراجع عن هذه القرارات.

بين التحديث والتغريب

ظلت جزر المالديف نقطة التقاء العديد من الحضارات والثقافات على مدى تاريخها لوقوعها على طريق القوافل، وبالتالي شهدت ثقافتها مزيجا من تقاليد منوعة، مثلت فسيفساء ثقافية مميزة. إلا أن هذا المزيج شكل تهديدا دائما للهوية الإسلامية، مع تزايد أعداد السائحين الأجانب الوافدين بعادات وتقاليد مختلفة، مما أدى إلى حدوث تغيرات اجتماعية واقتصادية هائلة، ومعاناة الشعب المالديفي من آثار الحداثة والتغريب.

ومن أبرز ما ترتب على هذا الانفتاح، ازدياد معدلات الجريمة والعنف، وانتشار المخدرات بين أوساط الشباب، وكذلك انتشار البطالة بين الطبقات الوسطى، وظهور حدة التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية بين ساكني العاصمة، والمناطق النائية، التي لم تلق نفس الاهتمام بالمرافق الأساسية والخدمات العامة.



بطبيعة الحال كان هناك أيضا إيجابيات للحداثة، فبفضل هذا الانفتاح شهدت المالديف ثورة في الرعاية الصحية، ونشر المعرفة. وتكفي الإشارة إلى انخفاض معدلات وفيات الرضع، واختفاء ظاهرة الأمية بين الشعب المالديفي.

ومع ذلك، فإن الاحتكاك بين منظومتي القيم التقليدية والتحديثية قد أدى في نهاية المطاف إلى نشوء اتجاه محافظ وآخر حداثي. ومثّل الاتجاه المحافظ بعض الحركات الإسلامية غير المسلحة التي ظهرت على الساحة منذ عام ٢٠٠٩.

ففي هذا العام ظهرت الجماعة السلفية، وكذلك منظمة المالديف الإسلامية، وكلاهما تيارات إسلامية لا تنتهج العنف، وتتبنى فكرة الاصلاح الاجتماعي. وقبل هذا الوقت حالت الطبيعة الجغرافية لجزر المالديف دون ظهور علماء ودعاة على المستوى القومي، نظرا لصعوبة التنقل بين الجزر، لذا كان التركيز على القيادات الدينية المحلية، ومن ثم كان وجود جماعات دينية منظمة أمرا مستحيل حدوثه.

وفي مرحلة ما قبل التحول الديمقراطي، لم يكن مسموحا لأي جماعة دينية أن يكون لها هيكل تنظيمي، إذ كان ينظر إليها باعتبارها تهديدا محتملا للسلطة. إلا أن ذلك لا ينفي تأثر جزر المالديف بالحركات الإسلامية المختلفة التي اجتاحت منطقة الشرق الأوسط وشبه القارة الهندية خلال العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين، غير أن تأثيرات فكر مثل هذه الحركات على أرض المالديف اقتصر على بعض الجزر النائية.

السلفية والوهابية

يرى الباحث في دراسته أن جذور السلفية في المالديف تعود إلى الطلاب الذين تلقوا تعليمهم في عدة دول إسلامية، وتأثر بعضهم بالفكر الوهابي. وقد تمكن هؤلاء من الوصول إلى عامة الناس في المساجد، وكذلك في التليفزيون والراديو، وشبكة الانترنت.

وقد بدأت هذه المنظمات، وعلى الأخص، الجماعة السلفية، في توعية الجماهير من خلال المحاضرات الدينية لعلماء مشهورين تمت دعوتهم مثل الداعية بلال فيليبس. كما بدأت المنظمة الإسلامية في التواصل مع المالديفين المغتربين في سريلانكا والهند وماليزيا، واستخدمت كذلك وسائل الإعلام الجماهيري خاصة الأشرطة والانترنت.



ولم تكن الحركات الإسلامية بمعزل عن الحركات الأخرى خارج المالديف، فقد تأثر الكثير من الشباب في أواخر الثمانينيات بالفكر الجهادي، حيث سافر العديد منهم لتلقي العلم في باكستان وتمكن بعضهم من الاحتكاك بمجاهدين أفغان وعرب شاركوا في الجهاد ضد الاتحاد السوفيتي.

أما النقطة الفاصلة التي مكنت لوجود الإسلاميين في المالديف، فيعود إلى عام ٢٠٠٤، حين اجتاحت الجزر موجات تسونامي، وتدفقت العديد من منظمات الإغاثة على البلاد، ومن بينها منظمات تبشيرية، وبالطبع كان على المنظمات الإسلامية أن تبحث لها عن موطئ قدم. وبالفعل نجحت بعض هذه المنظمات في تقديم المساعدات الإنسانية والطبية للمتضررين من الفيضانات، كما نجحت في تقديم الكتيبات والأشرطة الصوتية التي تروج لما أسماه الباحث بالفكر الوهابي.

وعلى حد قول الباحث، فقد قامت هذه المنظمات أيضا بمساعدة الكثير من الشباب المالديفي على التسجيل في المدارس الدينية في باكستان، وبعضها نجح في تجنيد هؤلاء الشباب لأغراض أكثر تطرفا. ومن بين هذه المنظمات المتطرفة بعض الجماعات الدعوية التي تعمل في مجال التبليغ ونشر الدعوة وترتبط ببعض المنظمات الموضوعة على قائمة المنظمات الإرهابية مثل "عسكر طيبة"، المسئولة عن تدبير العديد من الهجمات في الهند وباكستان. وبحسب الباحث فقد نجحت بعض هذه المنظمات في تجنيد الشباب المالديفي وإرسالهم إلى معسكرات التدريب في باكستان، وبعضهم شارك في عمليات انتحارية بما أضر بالأمن القومي المالديفي.





شهدت منطقة البلقان على مدى تاريخها صراعا دمويا حادا منذ انفصالها عن الإمبراطورية العثمانية في نهاية القرن التاسع عشر. ومع بدايات انهيار الاتحاد اليوغوسلافي، انفصلت جمهورية مقدونيا عام ١٩٩١، وأعلنت استقلالها، متخذة من سكوبيا عاصمة لها. وتضم مقدونيا حوالي ٣٠% من المسلمين بين سكانها، والذين يتنوعون بين العرق الألباني والتركي والرومي والبوشناقي.

ويعيش المسلمون في مقدونيا في ظروف صعبة، ويتعرضون للتضييق وهدم المساجد، بل ويتهمون دائما بالإرهاب من قبل الأغلبية السلافية الأرثوذكسية، على الرغم من أنهم لم يتعرضوا لأي كنيسة، مثلما لاقت مساجدهم من إغلاق وهدم.

تلك الاتهامات امتدت حتى للدراسات التي تجرى حولهم، كان آخرها رسالة الماجستير المقدمة من الباحث أتاناس بانوفسكي بعنوان "انتشار التطرف الإسلامي في جمهورية مقدونيا"، التي نوقشت بمدرسة الدراسات العليا البحرية، بولاية كاليفورنيا الأمريكية، والتي أشرف عليها البروفيسور مايكل فريمان في ديسمبر ٢٠١١.

وعلى الرغم مما تحتويه هذه الدراسة من مغالطات واتهامات بحق حركات إسلامية معروف عنها عدم انتهاجها العنف، وصلت إلى حد اعتبار الاهتمام بالقضية الفلسطينية مؤشرا على ازدياد التطرف، فإننا نعرض تلك الدراسة من باب الاطلاع على الرؤى الغربية التي قد تساهم في صناعة صورة ذهنية مشوهة عن بعض الأقليات أو الحركات الإسلامية.

قامت هذه الأطروحة بمحاولة تحديد أسباب انتشار ما وصفته بالتطرف الإسلامي، باعتباره تهديدا محتملا لجمهورية مقدونيا. وتمثلت أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة في أن التغيرات السياسية والاقتصادية والقانونية الكبرى التي شهدتها مقدونيا، قدمت أرضا خصبة للأيديولوجيات الإسلامية غير التقليدية. وتشير النتائج أيضا إلى أن المسلمين في مقدونيا هم الأكثر عرضة للتجنيد من قبل هؤلاء "المتشددين"، وهناك محاولات دائمة من "المتطرفين الإسلاميين" المحليين لحشد أكبر عدد من الأنصار.

ويرى الباحث أن ظهور ما يصفها "بالأيديولوجيات الإسلامية المتطرفة" في مقدونيا ليست رد فعل على العلمانية والحداثة، كما أنها لا تدافع عن الدين. وبالتالي، يمكن تصنيف أنشطتها كشكل من أشكال الأعمال الإرهابية، ومن ثم قدم الباحث توصياته حول السياسات التي يجب على الدولة اتخاذها كتدابير لمكافحة الإرهاب.



الأيديولوجيات المتطرفة

بغض النظر عن الانتماء إلى معتقدات دينية بعينها، فإن هناك بعض الخصائص المشتركة بين الأيديولوجيات المتطرفة. فالأيديولوجية المتطرفة هي ظاهرة تتميز بالسلطوية، والأحادية والشمولية، والجماعية، والطوباوية، والتزمت، وتميل هذه النوعية من الأيديولوجيات غالبا إلى الترويج لفكر المؤامرة، وشيطنة الأعداء.

وقد استعرض الباحث بعض أشكال التيارات الإسلامية التي يعتبرها متطرفة، ومن أهمها الإسلاموية والوهابية والسلفية. وأشار إلى أن التشدد الموجود في الإسلاموية ليس ناتجا عن خصائص كامنة في الإسلام نفسه، بل هو نتيجة فهم خاطئ للإسلام.

أما الوهابية، فقد اعتبرها الباحث من أهم الأيديولوجيات المتطرفة، وقد أولاها اهتماما كبيرا في دراسته. وأخيرا جاء مفهوم السلفية، مشيرا إلى أن السلفيين يدافعون عن التطبيق الصارم للشريعة، ويرفضون بالتالي فكرة الديمقراطية الغربية والقوانين الوضعية، حسبما يرى الباحث.

المسلمون والعنف في منطقة البلقان

تعد البلقان من أكثر المناطق تعقيدا من الناحية الدينية واللغوية والعرقية في العالم. وفي حين يرى البعض في هذه المنطقة مركزا للتنافس بين الحضارات، يعتبرها البعض الآخر حلقة الوصل بين الثقافات المختلفة.

وصل الإسلام إلى البلقان على يد العثمانيين الذين حكموا المنطقة لمدة خمسة قرون. وفي هذه الفترة تعايشت الأديان المختلفة بفضل تسامح المسلمين. وانضم كثير من غير المسلمين إلى الإسلام –على حد قول الباحث– تهربا من دفع الجزية للدولة العثمانية.

وبعد حرب البلقان الأولى، انهزم العثمانيون وغادروا البلقان. ويرى الباحث أنه خلال الحرب العالمية الثانية، وأثناء المواجهة بين المسلمين وخصومهم في البلقان، سنحت الفرصة لتسلل التأثير الإسلامي الراديكالي. وبفضل الحاج أمين الحسيني مفتي القدس الذي تعاون مع النازيين أثناء الحرب، تم تجنيد المسلمين في البلقان للقتال إلى جانب الألمان– بحسب الباحث– وأنشئت في البوسنة شعبة حربية، عرفت باسم"Handzar"، أو الخنجر. وتطورت هذه الشعبة حتى أصبحت تسمى "Kama" في منتصف عام ١٩٩٤.



وبعد انهيار الدولة اليوغوسلافية، أصبحت منطقة البلقان نقطة جذب رئيسية للتشدد الإسلامي، ونشوب الصراعات العرقية. ففي البوسنة والهرسك، انضم المجاهدون الأجانب الذين حاربوا مع البوسنيين إلى الجيش البوسني. وفي ألبانيا، تسللت منظمات إرهابية مثل القاعدة، والجبهة الإسلامية للإنقاذ، والمجموعة الإسلامية المسلحة(GIA) ، وحركة الجهاد الإسلامي المصري (EIJ) في البلاد، واستخدمت المؤسسات الخيرية لجمع وتوزيع الأموال. ووفقا لمصادر مختلفة، فإنه خلال النزاع في مقدونيا، ضم جيش التحرير الوطني في صفوفه حوالي ١٥٠ من المجاهدين من ألبانيا والبوسنة وتركيا والمملكة العربية السعودية، وأفغانستان، وجميعهم شاركوا في الصراع.

الوهابية والسلفية

يذكر الباحث أنه عقب تفكك يوغوسلافيا، واندلاع الحروب في البوسنة وكوسوفو، شارك المجاهدون من كل أنحاء العالم في هذه الحروب. وبعد انتهاء الحروب ظل التأثير الوهابي السعودي مستمرا على حد قوله. ومن هنا بدأت وسائل الإعلام وكذلك الخبراء الدوليون في لفت الانتباه إلى تزايد التطرف الاسلامي في العاصمة المقدونية، حيث ينتمي أغلب المسلمين في هذه المنطقة إلى العرق الألباني. ويتهم الباحث المشيخة الإسلامية المقدونية المعروفة باسم الاتحاد الإسلامي IVZ بكونها ذات تمويل وهابي، الأمر الذي أدى إلى سيطرة الفكر الوهابي على مساجد عدة في العاصمة. حتى أن رئيس المشيخة نفسه سليمان أفندي رجبي، قد طلب رسميا في سبتمبر ٢٠١٠، من السلطات السياسية والمجتمع الدولي المساعدة في التعامل مع الجماعات الوهابية، ودعا إلى اتخاذ تدابير لوقف انتشار الراديكالية الإسلامية في مقدونيا.

ويرصد الباحث بعض التأثيرات الناجمة عما أسماه بانتشار التشدد الوهابي في مقدونيا، ومن بين هذه التأثيرات ظهور التعصب تجاه باقي المسلمين، ورفض الاعتراف بالمذاهب الأخرى كالصوفية والشيعية. ويكفي التذكير بأن الفرقة البكتاشية الصوفية اكتسبت شعبية كبيرة في ظل الحكم العثماني، ومن أهم مؤسساتها تكية "حرابتي" التي يعود تاريخها إلى القرن الثامن عشر، وهي موجودة بمنطقة تيتوفو ومقدونيا.

وفي أبريل ٢٠٠٦، دخل جناة مجهولون إلى ساحة التكية في تيتوفو ومزقوا صورة الزعيم البكتاشي حاجي ديدي رشيد. وفي ديسمبر ٢٠١٠، اندلعت النار في التكية، ونسب زعيم الطائفة البكتاشية أعمال العنف هذه إلى جماعات وهابية متطرفة.



كما أشار الباحث إلى سيطرة بعض الجماعات الإرهابية على عدة مناطق مقدونية خلال عام ٢٠٠١، حيث ظهرت جماعات مسلحة تابعة للقاعدة، مما أثار مخاوف المجتمع الدولي حينها. الأمر الذي دعا خبراء في مكافحة الارهاب من الاستخبارات الفرنسية ومركز الأمن الأوروبي، إلى الكشف عن وجود ما يصل إلى مائة إرهابي في مقدونيا. كما ادعى بعض الخبراء وجود صلات مالية بين تنظيم القاعدة وهؤلاء الإرهابيين، واتهموا مفتي مقدونيا في ذلك الوقت بدعمه التطرف، من خلال تعينه أئمة وهابيين في المساجد.

الوهابيون في المجال العام

وإلى جانب الحوادث التي وقعت في بعض المساجد، فإن أتباع الحركة الوهابية لم يترددوا في إبراز النشاط في الأماكن العامة، واستدل الباحث على ذلك بقيادة بعض المظاهرات المنددة بالرسوم المسيئة للنبي صلى الله عليه وسلم في عام ٢٠٠٦، معتبرا إياها دليل على انتشار النفوذ الوهابي، رغم أن أغلب العواصم العربية والأوروبية شهدت وقتها مثل هذه التنديدات!

ويستمر الباحث في إثباته انتشار التطرف الإسلامي، متخذا هذه المرة من الاهتمام بالقضية الفلسطينية مؤشرا على ازدياد هذا التطرف. فقد شهدت السنوات الخيرة اهتماما من مسلمي مقدونيا بالقضية الفلسطينية، وظهرت عدة مطالبات بوقف العنف على غزة في يناير ٢٠٠٩، كما كشفت القوات البحرية الإسرائيلية عن وجود ثلاثة أفراد مقدونيين بين فريق سفينة النجاة المتجهة إلى غزة، والتي استولت عليها السلطات الإسرائيلية.

كما شهدت المساجد أيضا ساحات حرب –على حد قول الباحث– بين الوهابيين والمسلمين العاديين في مقدونيا، حيث سيطرت الجماعات الوهابية على عدة مساجد وطردت أئمتها. ولم تسلم أيضا المنظمات غير الحكومية من امتداد النفوذ الوهابي، فقد قامت بعض هذه المنظمات بجمع تبرعات باسم الإنسانية دون اعتماد رسمي، ووجهت الاتهامات لبعض الجمعيات بالاشتراك في أنشطة مالية غير مشروعة.

ومن بين المنظمات غير الحكومية التي أشار إليها الباحث ووصفها بالتطرف: منظمة Kalaya Shkup، ومنظمة رازبودي Razbudi، ومنتدى الشباب المسلم الذي تأسس في سكوبي عام ٢٠٠٠ بهدف "تعزيز وغرس القيم الإنسانية الإسلامية والعالمية، وحماية الشباب من الانحرافات وتوعيتهم"، ونجح المنتدى في اجتذاب الجمهور، بل وقد دعا المفكر الإسلامي طارق رمضان وشقيقه هاني لحضور بعضا فعالياته، وهو ما اعتبره الباحث توجها نحو الراديكالية الإسلامية!



هناك أيضا جماعة الشباب الإسلامي التي نشأت بعد الحرب في البوسنة والهرسك، وتضم في عضويتها المسلمين المحليين الذين قاتلوا بجانب مسلمي البوسنة، وقد صنفها الباحث ضمن الجماعات الراديكالية المتطرفة واتهمها بتلقي تمويل من القاعدة.

ثم انتقل الباحث إلى الجمعيات الخيرية وهيئات الإغاثة التي اعتبرها امتدادا للنفوذ الوهابي، وعلى رأسها هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، ومؤسسة الحرمين الإسلامية، ومنظمة Bamiresia المقدونية. ولم يغفل كذلك استغلال الوهابيين لشبكة الانترنت والوسائل التكنولوجية، مشيرا إلى انتشار أشرطة الفيديو والتسجيلات الصوتية لكبار علماء الوهابية، وكذلك من خلال موقع التوحيد الالكتروني.

التبليغ وحركة جولن

بعد استعراض أهم ملامح النفوذ الوهابي في مقدونيا، انتقل الكاتب إلى الحديث عن جماعة التبليغ والدعوة التي وصفها بنوع من المرونة مقارنة بالفكر الوهابي. وتعود نشأة الجماعة في مقدونيا إلى عام ١٩٩٤ على يد إسماعيل سيف الله، ويوجد للجماعة عدة فروع في تيتوفو، وغيرها من المدن.

وحتى عام ٢٠٠٥ لم يكن لهذا الجماعة أي نشاط ملحوظ، إلا أنه ما لبثت أن وصلت مجموعات من أفراد الجماعة الباكستانيين إلى مطار سكوبي، ولاقت هذه المجموعات ترحيبا من الزعماء الإسلاميين المحليين. وقد انتشرت هذه المجموعات في عدة قرى مأهولة بالسكان "التوربيش"Torbeshوهو اسم يستخدم للإشارة إلى المقدونيين الذين تحولوا إلى الإسلام – وهناك بدأوا في العمل لنشر الدعوة.

ومن أهم خصائص جماعة التبليغ والدعوة عدم وجود رقابة مركزية، والعمل بأسلوب منظم فريد. وقد أثار مشهد انتشار رجال ملتحين ونساء متشحات بالسواد شكوك بعض الجهات الرسمية حول التمويل، خاصة أن بعض دول الخليج العربي تقوم بتقديم منح دراسية للشباب المقدوني المسلم، مما قد يثير المخاوف حول محاولات لفرض النهج الوهابي على سكان هذه القرى، من وجهة نظر الباحث.

أما الأمر المثير للدهشة في أطروحة بانوفسكي، فهو إدراجه حركة جولن الإصلاحية ضمن المنظمات التي ربما تنتهج التطرف وتسعى لنشره في مقدونيا، على الرغم مما هو معروف عن هذه الحركة من تبني فكرة التربية من خلال مدارس مخصصة لذلك، لا تتناول بين مناهجها الموضوعات الدينية. ولكن الباحث شكك في توجهات هذه المدارس في مقدونيا بسبب جو السرية الذي تفرضه الحركة على أنشطتها ومعلوماتها، إضافة إلى مقابلته لأحد



الطلاب المقدونيين في هذه المدارس، الذي ذكر له أنه اختير من بين مجموعة أخرى متميزة من الطلاب لحضور أنشطة لا صفية بعد انتهاء الدوام الدراسي، وهو ما اعتبره الباحث نوعا من الأنشطة السرية التي ربما تخفي أنشطة أخرى أكثر تطرفا!

وعلى الرغم مما تحتويه هذه الدراسة من مغالطات واتهامات بحق حركات إسلامية معروف عنها عدم انتهاجها العنف، فإن أخطر ما في الدراسة تقديمها توصيات بخصوص مواجهة ما أسماه بانوفسكي بالتطرف الإسلامي في مقدونيا. ومن أهم هذه التوصيات:

- مواجهة الفكر الراديكالي بنشر الأفكار المناهضة للراديكالية في أوساط المسلمين.
- مكافحة الجريمة المنظمة.
- تطبيق مفاهيم العلوم الاجتماعية، وأهمها:

  - أسلوب تحليل الشبكات الاجتماعية: للتعرف على هياكل هذه الجماعات المتطرفة.
  - أسلوب التحليل البنيوي المتعمق: عبر استخدام استراتيجيات محددة للتأثير على التشكيل الاجتماعي للمنظمات المتطرفة، عن طريق توليد الوعي داخل المجتمعات المستهدفة، وتمكين الجماعات البديلة، والحد من العزلة، والطعن في الخرافات، وتفتيت التعاطف بين الأعضاء.
  - وأخيرا يقترح بانوفسكي اختراق الشبكات الإلكترونية التي يستخدمها أعضاء هذه الجماعات عن طريق برامج الاختراق المختلفة.





أحدث دراسة فرنسية تقترب من وضع الإسلام في آسيا الوسطى

منذ استقلالها عن الاتحاد السوفيتي السابق، كان للدين دوره البارز في عملية تكوين الأمة في أوزبكستان. فالحكومة اليوم تتبنى الإسلام كتراث وطني وتوجيه أخلاقي، وهذا ربما يعني تصاعد النشاط الإسلامي، ولكنه قد يعني أيضا بعد عدة سنوات من الاضطرابات في مواجهة التشدد الديني، منذ التسعينيات من القرن العشرين، مزيدا من تشديد الرقابة الحكومية على التعليم والشعائر الدينية.

وفي ظل افتقار المجتمعات الإسلامية تاريخيا – بالنسبة لأغلب هذه المجتمعات– إلى هيئات دينية مركزية، فإن التطورات السياسية التي شهدها القرن الماضي، مع ظهور تيارات راديكالية تسعى لإحياء الإسلام، دفعت الحكومات في البلدان الإسلامية إلى الشعور بالحاجة إلى مزيد من السيطرة المركزية على الدين.

وحول هذا الموضوع كتب هنريك أولسون Henrik Ohlsson دراسة بعنوان "الإسلام والدولة العلمانية في أوزبكستان: سيطرة الدولة على الدين وآثارها على فهم العلمانية"[1]، والتي نشرت بالعدد الأخير والخاص من مجلة آسيا الوسطى[2] Cahiers d’Asie central، الصادرة عن المعهد الفرنسي لدراسات آسيا الوسطى، وجاء العدد الخاص بعنوان "تعريف الهوية".

وتهدف الدراسة إلى التعريف بالهياكل الرسمية التي تتحكم في الدين في أوزبكستان المعاصرة، وكيف يمكن فهم العلمانية في ضوء هذا التحكم. وقد صاغ أولسون السؤال المحوري لدراسته على النحو التالي: هل هي بداية لبلورة شكل جديد من أشكال تقديس الإسلام داخل إطار الدولة القومية؟ وبشكل أكثر تحديدا، هل مؤسسات الدولة في أوزبكستان أصبحت دينية، أم أنها ما زالت جزءا من هيكل الدولة العلمانية؟

ما هي العلمانية؟

يستهل أولسون دراسته بمحاولة تحديد المعنى الأساسي لكلمة العلمانية، وينطلق من أبسط التعريفات والتي انتشرت على نطاق واسع، وتختصر العلمانية في أنها تعني درجة من الفصل بين السلطتين السياسية والدينية. ومن ثم فإن الكاتب يؤكد على التفرقة بين ثلاثة مفاهيم مختلطة، العلمانية كأيديولوجية secularism، والعلمانية



كتطبيق secularity (أي كسمة للمجتمعات أو الأفراد أو المؤسسات)، والعلمنة secularization (أي العملية الاجتماعية التي تجعل المجتمع يتجه بشكل متزايد نحو العلمانية).

وهنا يبرز الفارق الأساسي بين المجتمعات المسلمة والمسيحية؛ إذ تفتقر الأولى لهياكل دينية مركزية، وهي الأساس الذي تقوم عليه فكرة العلمانية كما ظهرت في الغرب المسيحي الكاثوليكي الذي شهد نوعا من الاحتكار الديني للكنيسة، وظهور قوى علمانية تميل إلى المواجهة المباشرة مع الكنيسة، مما ولد رغبة في إقصاء الدين، فيبدو الأمر كما لو كان هناك نزاع بين سلطتين مركزيتين. ومن ثم فإن المجتمعات المسلمة لم تشهد مثل هذا النزاع لغياب هياكل دينية مركزية، وبالتالي تنتفي الحاجة لظهور فكرة العلمانية. وهو نفس ما حدث في المجتمعات البروتستنتية التي شهدت درجة من التعددية سمحت بتشكيل تحالفات بين قوى سياسية مختلفة، ومن ثم لم يكن الدين في مواجهة السلطة السياسية.

وقد أنتجت التجارب التاريخية المختلفة لعلمنة المجتمعات مجموعة متنوعة من الأشكال التي قد يبدو بها المجتمع علمانيا، فضلا عن تنوع تفسيرات مفهوم العلمانية في سياسات الحكومات المختلفة. وفي هذا السياق ناقش أحمد كورو AHMET T. KURU [3] هذه المسألة باستخدام مصطلحي العلمانية السلبية والعلمانية الإيجابية، وذلك على النحو التالي:

فالعلمانية السلبية تعني الحياد السلبي من الدولة تجاه الديانات المختلفة، والسماح بحضور عام للدين في المجتمع، أما العلمانية الإيجابية فتعني تفضيل الدولة للنظرة العلمانية في الحياة العامة، وسعيها إلى حصر الدين في المجال الخاص. والمثال العملي على العلمانية السلبية الولايات المتحدة، في حين تعبر تركيا بعد أتاتورك عن الديمقراطية الإيجابية. والنموذج الآخر للعلمانية الإيجابية يتمثل في فرنسا، التي تسعى بقوة لتحجيم دور الدين في المجتمع، وحصره في المجال الخاص، وهو ما ظهر مؤخرا في حظر النقاب والرموز الدينية في المدارس.

وكما شهد العالم المسيحي تحولا من الاحتكار الديني إلى مزيد من التنوع، يتوقع أولسون أن تشهد المجتمعات المسلمة توجها معاكسا، نحو الاحتكار الديني بعد مرحلة من التنوع، إذ يعتقد أن هناك اتجاه عام نحو درجات مرتفعة من سيطرة الدولة على الدين في المجتمعات المسلمة، وهو الأمر الذي يستحق الاهتمام.



آسيا الوسطى

ينتقل أولسون من هذه المقدمة إلى تناول الوضع في منطقة آسيا الوسطى التي تشترك في بعض الخبرات مع غيرها من البلدان المسلمة، ولكنها نتيجة لوقوعها سبعة عقود تحت السيطرة السوفيتية تميزت ببعض الخصوصيات التي جعلتها تختلف عن بقية العالم الإسلامي. ففي فترة ما قبل انهيار الاتحاد السوفيتي، تشاركت المجتمعات المسلمة في وسط آسيا بعض السمات المشتركة مع المجتمع البروتستنتي، الذي تميز بنوع من التعددية وغياب احتكار الدين، ومن ثم لم تشهد هذه المجتمعات سيطرة مركزية للدين.

وفي أعقاب الثورة الروسية عام ١٩١٧، حاول البلاشفة بكل ما أوتوا من قوة تصدير العلمانية بالمفهوم الغربي إلى مجتمعات آسيا الوسطى، بل وأنتجت نمطا علمانيا فريدا من نوعه، وذلك نتيجة تبني معظم العلمانيين السوفييت لنوع من العلمانية الإيجابية المفرطة – أكثر بكثير من تركيا أو فرنسا– التي أصبحت جزءا من أيديولوجية الدولة السوفيتية، والتي لم تقنع بمجرد حصر الدين في المجال الخاص، بل سعت لوضعه تحت سيطرة الدولة، وتمثل الهدف النهائي في القضاء التام على الدين من عقول الناس، عبر الترويج لمقولة "الدين أفيون الشعوب"، وتعريف الدين في المصطلحات الماركسية اللينينية على أنه "الوعي الزائف" الذي يشكل عقبة أمام التقدم الاشتراكي.

وعلى الرغم من بعض المحاولات السوفيتية الجادة لإلغاء الدين –خصوصا في العقدين الأولين بعد الثورة– فإن الدولة في نهاية المطاف اضطرت إلى الاستسلام لتشكيل هيئات مركزية للسيطرة على الدين.

الإحياء الديني في أوزبكستان

بعد الاستقلال، طمحت الحكومة الأوزبكية في إحياء التقاليد الاسلامية، إلا أن أوزبكستان –دستوريا– لا تزال دولة علمانية. فالدستور الأوزبكي منذ عام ١٩٩٢ ينص على وجوب فصل الهيئات الدينية عن الدولة، وعلى أن الدولة يجب ألا تتدخل في الشئون الدينية، وفي نفس الوقت فإن الدولة لديها هيكل ديني رسمي دقيق. فالإدارة الروحية لآسيا الوسطى وكازاخستان (كان يطلق عليها SADUM في الحقبة السوفيتية) ما تزال قائمة، لكن تم إصلاحها وأعيد تسميتها بمجلس مسلمي أوزبكستان.

ومن الواضح أن التطورات التي حدثت في فترة ما بعد الاستقلال، قد أجبرت جميع الجمهوريات السوفيتية السابقة في آسيا الوسطى على إعادة النظر في هذه السياسات الدينية إلى حد ما. ومع ذلك، تباينت مواقف مختلف البلدان مع بروز التطرف الإسلامي وتدفق الأفكار المتشددة من الشرق الأوسط وباكستان؛ ففي طاجيكستان اندلعت حرب



أهلية في التسعينيات من القرن العشرين، والتي لعب فيها حزب النهضة الإسلامي دورا فاعلا. وقد نصت معاهدة السلام التي أنهت هذه الحرب على نوع من تقاسم السلطة، تضمن بعض النفوذ لحزب النهضة في البرلمان. ومن وقتها أصبحت الأحزاب السياسية القائمة على أساس الدين تتمتع بحضور قوي في البلاد، بينما تحظر في باقي دول آسيا الوسطى المستقلة عن الاتحاد السوفيتي السابق.

فقد سعت الجمهوريات السوفيتية السابقة في آسيا الوسطى إلى إعادة إنتاج نفسها كدول قومية. وكان الوعي الوطني والقومي قد بدأ يتزايد بالفعل في الحقبة السوفياتية. ومن أجل تجنب الحالة التي تصبح فيها الوطنية أو القومية عائقا في طريق الاشتراكية، تبنى الحزب البلشفي استراتيجية مفادها "وطنية في الشكل، اشتراكية في المضمون". مما عزز من الوعي الوطني لمختلف الشعوب في إطار الاتحاد السوفيتي، ولكن بطريقة مسيطر عليها وذلك لتجنب ظهور أشكال عدوانية من القومية.

وأحد المسائل التي أولاها الاتحاد السوفيتي السابق أهمية –على الأرجح– كانت مواجهة ظهور النزعة القومية التركية، والتي تشكل تهديدا لوحدة للدولة السوفيتية. وقد كانت هذه السياسة فعالة حتى أنه بحلول نهاية الحقبة السوفيتية، ظهرت في الواقع نسخة أقرب إلى "اشتراكي في الشكل، ووطني في المحتوى".

وهكذا، فإن الأرضية اللازمة لتشكيل الدول القومية قد ظهرت بالفعل قبل وقت طويل من الاستقلال، ولكن مع الاستقلال صعدت النزعة الوطنية إلى مستوى جديد. فقد نشأت دساتير جديدة تعتمد اللغات المحلية لغات رسمية للبلاد، بل واحتلت المسائل الدينية أهمية كبيرة على نحو فاجأ حكومات هذه الدول التي ظلت جزءا من الهيكل السياسي السوفيتي العلماني (بل والملحد في بعض الأحيان).

وعلى الرغم من أن الأوزبك يشكلون الغالبية العظمى من السكان في أوزبكستان، فإن هناك عدد من الأقليات، خصوصا الطاجيك والروس والقوزاق، وقد منحت هذه الأخيرة منطقة تتمتع بحكم شبه ذاتي في شمال غرب البلاد. في الوقت نفسه فإن٩٠ ? من السكان في أوزبكستان هم من المسلمين السنة. في ظل هذه الظروف أصبح الإسلام نقطة تجمع طبيعية لهوية جماعية جديدة.

من الانفتاح إلى الحظر

في مطلع التسعينيات من القرن العشرين تدفق عشرات الدعاة الإسلاميين الأجانب على وسط آسيا، في محاولة لاغتنام الفرصة لإعادة هذه البلدان إلى الأمة المسلمة، بعد أن عانوا طويلا في ظل نظام ملحد، وجاءت أكبر



مجموعات من الدعاة من تركيا والجزيرة العربية خاصة السعودية. وشملت البعثات التركية حركات صوفية بهدف إعادة إحياء الطرق الصوفية –وعلى رأسها النقشبندية– في موطنها الأصلي.

كما انتشرت أيضا النورسية –وهي حركة إسلامية معتدلة تعود إلى سعيد النورسي– ولكن هذه المرة عن طريق فتح الله جولن أحد تلاميذ النورسي، الذي أنشأ حركة أخرى تحمل اسمه تستوحي الأفكار الصوفية مع مزيج من الحداثة. وقد سعت حركة "فتح الله جولن" بقوة للانتشار في آسيا الوسطى، عن طريق المدارس والمؤسسات التجارية والدعوية والمطبوعات والوسائل الإعلامية، وعلى الرغم من ذلك فقد أغلقت الدولة في أوزبكستان الطريق في وجه هذه الحركة بعد عدة سنوات من العمل، بحجة نشرها المذهب الوهابي المتشدد المتعارض مع التقاليد الإسلامية المحلية والسياسات الحكومية.

فبعد أن رحبت حكومات آسيا الوسطى في البداية بالبعثات الدعوية، سرعان ما أصبحت في نظرها مشبوهة، وقلقت بشأن أهدافها، وخشيت من مخاطر الاضطرابات التي قد تنجم عن الأفكار الدينية المتطرفة. لذا فقد اتخذت الحكومة الأوزبكية موقفا صارما خشية تكرار ما حدث في طاجيكستان المجاورة، خصوصا مع ظهور بعض التطورات على الجبهة الداخلية.

ففي عامي ١٩٩٢ و١٩٩٣ قامت الحكومة بطرد حوالي خمسين داعية سعودي من أوزبكستان. وفي عام ١٩٩٤ قامت بحظر صحيفة "زمان" –الصحيفة التي تصدرها الحركة النورسية التركية–، كما أغلقت مدارس جولن في ١٩٩٩. كما اضطرت كثير من الطرق الصوفية إلى انهاء أنشطتها في البلاد. وعلى الرغم من التعاطف الرسمي من الحكومة التي تصرح بأن التصوف جزء من التقاليد الوطنية، إلا أنه يبدو أنها تريد للتصوف أن يقتصر على المستوى الفكري، دون أن يتحول إلى قوة تنافس السلطات الرسمية.

ومما يثير الدهشة أنه في السنوات القليلة الماضية كان التواجد التبشيري الأجنبي الوحيد في أوزبكستان ينحصر في الجماعات المسيحية الإنجيلية المختلفة التي ازداد قلق الحكومة منها في الآونة الأخيرة، ليس من منطلق الخوف من أن الكثير من أفكارهم قد تؤدي إلى الإرهاب، بل من منطلق تعارض هذه الجماعات مع القيم العامة، فهذه المجموعات لا تعتبر جزءا من الثقافة الوطنية كالأقليات الدينية الأخرى (اليهودية والمسيحية الارثوذكسية الروسية)، بل تعتبر دخيلة على المجتمع.



انتفاضة يولداش

في عام ١٩٩٢، في مدينة نمنكان في وادي فرغانة، قامت مجموعة من الشباب المتشدد اسلاميا بالاستيلاء على مقر محلي للحزب الشيوعي السابق. وأجبروا الرئيس كريموف على الحضور إلى نمنكان، وهو ما فعله، واستمع إلى عدد من المطالب، بما في ذلك إقامة دولة إسلامية في أوزبكستان، واعتماد الشريعة الإسلامية كمصدر وحيد للتشريع.

وقد تشكلت في نمنكان منظمة الشباب المتشددة باسم "العدالة"، تحت قيادة الإمام الشاب طاهر يولداش الذي تلقى تعليمه في الجامعات الإسلامية في السعودية وتأثر بالفكر الوهابي، وبقيادة هذه المنظمة انتشرت انتفاضة اسلامية في جميع أنحاء وادي فرغانة –وهي منطقة معروفة حتى في زمن الاتحاد السوفيتي بكونها معقل الحركات الإسلامية– وقامت هذه الانتفاضة بتحدي الحكومة علنا، وأعربت عن أملها في إسقاط نظام كريموف. ومع ذلك بقي نظام كريموف الذي ضرب بيد من حديد على هؤلاء المتشددين الاسلاميين، الذي اضطر الكثير منهم إلى مغادرة البلاد والانضمام إلى الحركات الجهادية في طاجيكستان وأفغانستان. وكان ذلك بداية عصر من التحول نحو مزيد من سيطرة الحكومة على الدين.

الهيكل الديني الرسمي في أوزبكستان

واحدة من المشاكل التي تواجهها العلمانية في أوزبكستان تتمثل في تصنيف علمانية الحكومة، وهل هي نوع من العلمانية السلبية أم الإيجابية. فالدستور يبدو أنه يعزز الحياد الديني في الدولة ولكن منذ اعتماده، وضعت الدولة العديد من الأدوات القانونية الأخرى التي تتعامل مع التطرف الديني، مثل التعديلات على قانون العقوبات.

ومن أجل الوصول إلى قبضة قوية على النشاطات الدينية في البلاد، أقامت حكومة أوزبكستان هيئات دينية تستند جزئيا على الهياكل القائمة من قبل في الحقبة السوفيتية. وجعلت هذه الهيئات تحت إدارة مجلس الوزراء (الحكومة) مباشرة، وعلى رأسها لجنة الشؤون الدينية (CRA)، التي تتألف من خبراء في مختلف المجالات، والتي تشرف على جميع الأنشطة الدينية في البلاد. وباستثناء الإسلام، هناك (١٦) ديانة معترف بها رسميا في أوزبكستان، وأكثر من ٢٠٠٠ منظمة دينية مسجلة، والتي يجب أن تحصل على ترخيص من اللجنة.

ونظرا لكون الإسلام، يشكل دين غالبية السكان، فبطبيعة الحال يتمتع بموقف متميز، إذ يجب أن تكون جميع المساجد ومؤسسات التربية الإسلامية تابعة لمجلس مسلمي أوزبكستان، وهو هيئة تمثيلية تتكون من الأئمة والشيوخ



من جميع مناطق البلاد. ويشرف المجلس أيضا على إعادة بناء وصيانة المساجد والأماكن المقدسة مثل المقابر وأضرحة الأولياء المختلفة. والأيديولوجية الرسمية لهذا المجلس هي الإسلام السني الحنفي –على الرغم من وجود أقلية صغيرة من الشيعة الإسماعيلية–، ويرأس هذا المجلس المفتي الذي يتم ترشيحه منن قبل المجلس، بشرط موافقة الحكومة عليه.

وكل هذه الممارسات الحكومية تدل في نظر أولسون على توجه نحو مزيد من التدخل الحكومي في القضايا الدينية مما قد يفيد في فهم نظرة الحكومة الأوزبكية للعلمانية، والتي قد تبدو نوعا من السيطرة والهيمنة على الدين لصالح تقوية النفوذ الحكومي على حساب احتواء الدين.



---

[1] Henrik Ohlsson, « Islam and Secular State in Uzbekistan: State Control of Religion and its Implications for theUnderstanding of Secularity », Cahiers d’Asie centrale, 19-20 /2011, mis en ligne le 01 janvier 2012.

[2] يمكن الاطلاع على محتويات هذا العدد على الرابط التالي:
http://asiecentrale.revues.org/index1343.html

[3] أستاذ مشارك، بقسم العلوم السياسية (ومركز الدراسات الإسلامية والعربية)، جامعة ولاية سان دييغو الأمريكية، ومؤلف كتاب "الديمقراطية والإسلام والعلمانية في تركيا"، وكتاب "العلمانية وسياسات الدولة تجاه الدين: الولايات المتحدة وفرنسا وتركيا".





خطة أمريكية لغزو إعلامي في ثوب جديد

<u>في دراسة جديدة لـ"معهد بروكينز" حول العلاقة بين واشنطن والعالم الإسلامي</u>

لسنوات عديدة ظلت العلاقة بين الإسلام والولايات المتحدة محكومة بالقوالب النمطية التي يكرسها الإعلام في كلا الجانبين، لاسيما في أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر، والتي ساهمت في تنميط صورة كل طرف لدى الطرف الآخر.



فالصورة النمطية للمسلم في الإعلام الغربي تتمثل في رجل إرهابي يرتدي عمامة ويطلق لحيته ويقوم بتفجير الطائرات ونسف المباني العامة وقتل المدنيين، بينما تظل الصورة النمطية للأمريكي في الإعلام الإسلامي تتركز حول الرجل الإمبريالي الذي يسعى لنهب ثروات العالم الإسلامي ونفطه، ويعمل على غسل أدمغة الشعوب الإسلامية لفرض ثقافة الكاوبوي على هذه المجتمعات.

والمشكلة في هذه الصور النمطية أنها لا تفرق بين المواطنين العاديين وبين صناع القرار، وتقوم بتعميم الصورة لتشمل الجميع، وكل ذلك يسهم في إذكاء مشاعر الاستياء والكراهية بين الجانبين، مما يعني أن وسائل الإعلام في كلا الجانبين تكرس المفاهيم الخاطئة سواء بقصد أو بدون بوعي، ومع ذلك تظهر بين الحين والآخر مبادرات إيجابية تحاول القضاء على هذه الصور النمطية الخاطئة، غير أن هذه المبادرات الإعلامية تكاد تقتصر على القطاع غير الربحي الذي يخضع لقيود مالية شديدة خاصة في ظل الانكماش الاقتصادي الأخير.

كان هذا محور بعض الأوراق المقدمة للمنتدى العالمي الأمريكي الإسلامي الذي عقد في أغسطس ٢٠١١ بالعاصمة الأمريكية واشنطن، في إطار مشروع معهد بروكينز Brookings للعلاقات بين الولايات المتحدة والعالم الإسلامي.

وفي تقرير بعنوان "حوارات مقطوعة بين الولايات المتحدة والمجتمعات العالمية المسلمة"، وأصدره المعهد في نفس الشهر (أغسطس ٢٠١١) تم عرض بعض المبادرات والجهود الرامية لتغيير الصور النمطية في وسائل الإعلام بين الطرفين.



على الرغم من أننا نعيش في عصر انتشار الشبكات الاجتماعية، فما زالت وسائل الإعلام المرئية من أقوى الأدوات في تشكيل والتأثير على الرأي العام.

لذا فقد حاول المنتدى العمل على إتاحة فرص مد جسور التعاون بين العالمين الإسلامي والغربي، وقد أجمع المشاركون فيه على ضرورة انتهاز التغيير في العالم العربي من أجل تحسين العلاقات مع الغرب والولايات المتحدة لاسيما أن استطلاعات للرأي أظهرت أن أحداث العالم العربي انعكست إيجابا على نظرة الأميركيين إلى الشعوب العربية.
وبتحليل دور وسائل الإعلام المرئية في تكريس القوالب النمطية، يمكن الكشف عن خطاب إعلامي أمريكي سائد يدعم العداء المسبق للإسلام والمسلمين.

فعلى سبيل المثال رصد وسائل الإعلام الأمريكية لردود أفعال المسلمين على نشر رسوم كاريكاتيرية مسيئة للإسلام يكاد يقتصر على أقلية تدعو للعنف والانتقام من الغرب، دون تفرقة بين مسيء وبين مسالم، بينما لا يتم تسليط الضوء على أصوات أخرى متعقلة تدعو للحوار وتميز بدقة بين متعمدي الإساءة وبين هؤلاء الذين يرفضونها من داخل الغرب نفسه.

في الوقت نفسه لا تفرق وسائل الإعلام في الدول الإسلامية بين الممارسات الأمريكية الصهيونية الرامية لاحتلال الشعوب الإسلامية واستنزاف ثرواتها، وبين المواطن الأمريكي أو الغربي العادي الذي يعارض مثل هذه الممارسات وينتقدها بشدة. والنتيجة أن الصورة الذهنية الخاطئة تتأصل في الوعي الشعبي لدى الجانبين.

زفي استطلاع للرأي العام العربي أجرته جامعة ميريلاند عام ٢٠١٠ بالتعاون مع مؤسسة الزغبي الدولية، أظهرت النتائج أن ٣٩% من العرب اعتبروا الدين هو المكون الأهم لهويتهم، على الرغم من أن ٤٧% من المشاركين أكدوا أنهم يشاهدون الأفلام الأمريكية والأوروبية يوميا، مما يعني تعرضهم بشكل يومي لثقافة البوب الأمريكية.

والأكثر من ذلك أن استطلاع رأي أجراه معهد جالوب بعنوان "رصد العلاقات الغربية الإسلامية" كشف عن أن كلمة السر التي يمكن للغرب أن يكسب بها ثقة المسلمين لتتحسن علاقته بالمجتمعات الإسلامية تتلخص في "احترام الإسلام".



– فقد ذكر ٧٢% من المشاركين في الاستطلاع أن الامتناع عن تدنيس القرآن والرموز الإسلامية ستكون ذات معنى طيب.

– كما قام ٥٤% من المشاركين بتعريف كلمة الاحترام بأنها معاملة عادلة في السياسات التي تمسهم، وأشار ٤٩% إلى أن الاحترام يعني أن يتم رسم صورة صحيحة وإيجابية للمسلمين في الأفلام الأجنبية، فالمعايير المزدوجة من أكثر ما يضايق المسلمين من الغرب والتي يساهم الإعلام في تفاقمها بشدة.

الإعلام غير الربحي

بعد عدة محاولات أمريكية لتمويل وسائل إعلامية تسعى للتقارب مع العالم الإسلامي، وجدت أن الفشل يحيق بها خاصة مع صدور فتاوى من بعض علماء المسلمين بتحريم مشاهدة هذه القنوات، ومنها على سبيل المثال قناة الحرة، التي تمولها الولايات المتحدة، فصدرت عدة فتاوى بتحريم مشاهدتها على أساس أنها أنشئت لمحاربة الإسلام، ونشر الانحلال الأمريكي على نطاق واسع داخل البلدان الإسلامية.

وعلى نفس المنوال يتشكك الكثير من المسلمين في القنوات الممولة من الحكومات الإسلامية والعربية ذاتها وفيما تقدمه، معتبرين إياها أبواق للحكومة مما يقلل من مصداقيتها.

لذا فإن البديل الأنسب للولايات المتحدة يتمثل في دعم منظمات المجتمع المدني في الدول الإسلامية نفسها، من خلال تمويل وسائل إعلامية ذاتية بدلا من إنشاء قنوات تابعة للإدارة الأمريكية.

ويتلخص هذا البديل في أن تستعين الولايات المتحدة بمذيعين ومقدمي برامج دوليين، من العاملين في الولايات المتحدة، وذلك بالاستفادة من صلاتهم غير الرسمية بهذه المنظمات المدنية غير الربحية وبمن يمكن أن يصبحوا منتجين محتملين في المستقبل، وبالمؤسسات التي تقدم منح ومساعدات، مثل "مؤسسة التفاهم العالمي".

وهناك العديد من المبادرات في هذا الصدد التي كللت بالنجاح، من بينها على سبيل المثال خدمة التليفزيون المستقلة (ITVS) والتي تتلقى تمويلا هائلا من الحكومة الأمريكية، ولكن على العكس من قناة الحرة، تقوم المنظمة بتمويل منتجين مستقلين يتناولون قضايا معقدة ويعرضون لمختلف الرؤى والآراء حولها، والتي يفتقدها الإعلام الرسمي.

وبحسب ما هو معلن عن خدمة التليفزيون المستقلة، فإنها عبارة عن "تجمع مستقل، لبث إعلام وبرامج جديدة ذات



جودة عالية على الأصعدة المحلية والوطنية، والدولية". وذلك بقصد "إثراء المشهد الثقافي مع تمثيل أصوات ورؤى المجتمعات، لتعكس مصالح واهتمامات متنوعة للمجتمع".

فضائيات للجميع

يعكس المشهد الفضائي العربي تنوعا هائلا نجح في جذب الشركات الإعلانية لاستثمار ارتفاع معدلات المشاهدة العربية.

فمن بين أكثر من ٦٠٠ فضائية عربية، تنتشر القنوات الدينية والتي تستحوذ على نسب مشاهدة عالية، وهناك أيضا البرامج الإخبارية الحوارية التي تجتذب المشاهدين من مختلف الأطياف، حتى أن الشركات الخليجية وخاصة السعودية أصبحت تتنافس على رعاية هذه البرامج.

على سبيل المثال تتنافس عدة شركات سعودية محلية ودولية على الحصول على مساحات إعلانية في برنامج "يا ليل يا عين" الذي تقدمه قناة LBC اللبنانية وهو برنامج ثقافي تحرري، كما تستأثر إحدى الشركات السعودية برعاية برنامج "الاتجاه المعاكس" الذي تقدمه قناة الجزيرة وهو برنامج حواري سياسي.

وقد دفع نجاح هذه القنوات الفضائية (الخاصة وشبه الخاصة) إلى محاولة الفضائيات المحلية المملوكة للدولة تغيير خريطة برامجها إلا أنها لم تحرز نجاحا يذكر لسيطرة التوجيهات الحكومية.

وفي العادة لا تجتذب وسائل الإعلام العربية المستثمرين من القطاع الخاص الأمريكي، لكونها أسواقا نائية عن هوليوود، ومن ثم لا تميل الشركات الأمريكية للإعلان عن أفلامها مثلا في الفضائيات العربية بسبب أن أغلب المشاهدين العرب إما ينتظرون مضي فترة على عرض الأفلام –ومن بينها أفلام هوليوود– ليشاهدوها مجانا، أو يقومون بمشاهدتها أثناء العرض مجانا أيضا بسبب انتشار عمليات القرصنة في ظل غياب سياسات حماية الملكية الفكرية.

من أجل ذلك فإن فرصة الولايات المتحدة لتغيير الصورة النمطية عنها لدى العرب والمسلمين ستظل محدودة جدا خاصة مع استمرار تقديمها لمحتوى فني لا ينسجم مع المعايير والثقافة الإسلامية.

فالأمريكيون لا يدركون أن تغيير الصورة النمطية لا تحتاج للتقنيات والتكلفة العالية في هوليود بقدر ما تحتاج للتبسيط واحترام الثقافة والتقاليد وتقديم الصورة الصحيحة للمسلمين.



ونفس الأمر ينطبق على الإعلام العربي الذي يحاول البحث عن مكان له على خارطة الأمريكيين الإعلامية، على سبيل المثال أطلقت قناة الجزيرة الإنجليزية في عام ٢٠٠٦ من واشنطن لكنها لم تنجح في إقناع شركات الكابل الأمريكية لتقديم القناة لعملائها، ويعود ذلك بشكل جزئي إلى مقاومة مزودي خدمات الكابل للعلامة التجارية للجزيرة خوفا من احتمال رد فعل عنيف من المعلنين، إضافة إلى أسباب سياسية نظرا لما كانت إدارة الرئيس الأمريكي بوش تكنه من عداء لشبكة الجزيرة.

توصيات التقرير

ويحاول التقرير في ختامه أن يقدم بعض التوصيات التي يمكن من خلالها للولايات المتحدة أن تجد لها مكانا في الساحة الإعلامية في المجتمعات الإسلامية، فيما يمكن اعتباره خطة أمريكية لغزو إعلامي للمسلمين من نوع جديد مغلف بدعوات للحوار والتفاهم. ومن أهم هذه التوصيات:

– تغيير التصورات والبدء في الحوار: فالدعم الأميركي حتى الآن للثورات العربية ما زال متفاوتا، بل سرعان ما تحول إلى خوف متزايد من تولي الإسلاميين الحكم، وهو أمر واضح في التغطيات الإعلامية الأميركية، مما يساهم في تأصيل الصورة النمطية لدى المسلمين والعرب عن سياسة الكيل بمكيالين الأمريكية.

– استخدام أسلوب سابيدو (Sabido) لتثقيف المشاهدين والتأثير على التصورات: وقد أثبت أسلوب Sabido فعاليته في إحداث تغييرات اجتماعية مهمة. وهو أسلوب تم استخدامه في ميجيل سابيدو في المكسيك، وهو عبارة عن نهج يمزج بين الترفيه والتعليم. ويمكن من خلال هذا الأسلوب تناول موضوعات حساسة اجتماعيا في صورة إيجابية عبر الترفيه والنقاش سواء كانت في شكل من الكوميديا أو الدراما.

وينصح التقرير الولايات المتحدة أن تتأكد بدقة أثناء استخدامها هذا الأسلوب في البلدان الإسلامية من قدرتها على جذب تعاطف المشاهدين استنادا إلى التعرف الدقيق على احتياجات المشاهدين وردود أفعالهم.

– إعادة تحديد دور القطاع غير الربحي في سوق الإعلام العربي: فالعديد من المبادرات التي يقودها القطاع غير الربحي تمكنت من تحقيق نتائج إيجابية. ومع ذلك فما زال تأثيرها محدود بسبب القيود المالية المترتبة على الانكماش الاقتصادي الأخير.



- إنشاء منابر إعلامية وتعليمية قوية: حيث تستخدم القنوات الدينية تقنيات منوعة لتعليم الإسلام، ووفقا للتقرير لا ينبغي أن تكون هذه القنوات هي المصدر الوحيد لتثقيف الناس حول الإسلام، فعلى الأمريكيين أن يتخذوا خطوات إيجابية لتعليم المسلمين دينهم!! فالولايات المتحدة لا تحتاج بالضرورة لتثقيف المسلمين في العالم حول أمريكا، وإنما تحتاج لتعريفهم الإسلام بهدف ردع الناس عن اللجوء إلى العنف طالما كان هناك إمكانية للحوار.

- تعزيز الإنتاج الإعلامي الأمريكي الإسلامي المشترك: فهناك العديد من القضايا المشتركة التي ينشغل بها الناس في كلا المجتمعات المسلمة والأمريكية على حد سواء، فلابد من العمل على توحيد الجهود في هذا المضمار بما لا يتسبب في حساسيات دينية أو ثقافية أو اجتماعية. ويتم ذلك من خلال برامج حوارية تعليمية حول الإسلام لتثقيف المسلمين في المجتمعات الإسلامية، وكذلك المسلمين وغير المسلمين في المجتمع الأمريكي.

- بناء مؤسسات أو العمل مع مؤسسات مثل نيلسن للاستطلاعات: فالفضائيات العربية تفتقد قياسات دقيقة حول مشاهديها، ويمكن لمثل هذه المؤسسات أن تساعد هذه الفضائيات على عدم خسارة مشاهديها من خلال الدراسات الاستقصائية ومجموعات التركيز.

- تنفيذ دورات تدريبية حول وسائل الإعلام: فهناك حاجة ماسة لتدريب البلدان النامية على وسائل الإعلام الرقمية، وصناعة الأفلام، والبرمجة، والتعامل مع الشبكات الاجتماعية، والمهارات الإعلامية. ويتعين على أميركا عدم تصدير منتجات "هوليوود" فقط، ولكن ينبغي عليها أيضا تصدير المهارات الإعلامية، بالشراكة مع المنظمات المحلية التي تعرف احتياجات المتدربين بشكل أفضل.



